

وكتّوب محمد عيسى الزروق
عميد كلية أصول الدين بالقاهرة - جامعة الأزهر

فَضَائِلُ فِكْرِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ فِي ضَوْءِ الْإِسْلَامِ

Bibliotheca Alexandrina
0125614

دار المنار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الاولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

دار المنار
للمطبوع والنشر والتوزيع
٩ شارع الباب الاخضر - ميدان الحسين
القاهرة

فَضَائِلُ فِكْرِيَّةٍ وَاجْتِمَاعِيَّةٍ فِي ضَوْءِ الرَّسَالَةِ

دكتور محمد عيسى بن زروق
مدير كلية أصول الدين بالقاهرة - جامعة الأزهر

دار المنار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ..

ويعد ..

تتضمن الصفحات التالية عددا من البحوث والدراسات الاسلامية
التي تم اعدادها فى مناسبات مختلفة . وقد قدم معظمها الى عدد من
المؤتمرات والندوات الدولية فى مصر والعالم العربى وأوروبا .

وعلى الرغم من أنها قد كتبت فى فترات زمنية متباعدة وفى
مناسبات مختلفة فإنه يجمع بينها جميعا هدف واحد وترتبط برابط
واحد . فهدفها جيعا هو ابراز بعض القيم الاسلامية ، وتوضيح
دور الاسلام فى التوجيه السليم للتيارات الفلسفية والصوفية والأخلاقية ،
والتأكيد على تصحيح بعض التصورات المغلوطة التى تذيبها بعض تيارات
الفكر الغربى عن الاسلام .

وقد سبق نشر بعض هذه البحوث فى بعض المجلات العلمية
أو فى صورة كتيبات . وقد رأينا أن نجعلها فى كتاب يضمها جميعا -
كما هى دون تعديل أو اضافة - حتى لا تظل محصورة فى اطار النطاق
الضيق للمؤتمرات والندوات التى ألقى فيها ، أو النشر المحدود لبعضها .
وقد صنفناها فى ثلاث مجموعات ضمت كل مجموعة منها البحوث التى
تتشابه فى موضوعاتها . ومن هنا جاء الكتاب فى ثلاثة ابواب على
النحو التالى :

يضم الباب الأول - فى ثلاثة فصول - دراسات فى ضوء القرآن والسنة
حول مفاهيم وحدة الأمة الاسلامية وخصائص المجتمع الاسلامى والمسئولية
العالمية .

اما الباب الثانى فانه يشتمل - فى ثلاثة فصول ايضا - على دراسات
فى الفكر الاسلامى الفلسفى حول دور الاسلام فى تطور الفكر
الفلسفى ، وحول مفهوم التصوف الاسلامى ، ومفهوم القيم .
وقد تناولت مباحث الباب الثالث - فى ثلاثة فصول - دراسات حول
الاسلام وتيارات الفكر الغربى .

وركزت هذه الدراسات على التصورات الغربية عن الاسلام فى
مجال الفكر الاستشراقى ، وابرزت دور مؤسسات الدعوة فى مواجهة
الغزو الفكرى . وقد ختمنا الكتاب بملحق حول اهداف ووسائل الدعوة
الاسلامية فى العالم المعاصر .

ونأمل أن يكون فى نشر هذه البحوث فائدة لقارئ أو نفع لمباحث .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل ...

دكتور : محمود حمدي زقزوق

مدينة نصر فى : صفر ١٤٠٩ هـ - أكتوبر ١٩٨٨ م

الباب الأول

دراسات في

ضوء القرآن والسنة

- ١ - مفهوم وحدة الأمة الإسلامية •
- ٢ - القرآن الكريم وخصائص
المجتمع الاسلامي •
- ٣ - رؤية اسلامية للمسئولية
العالمية المعاصرة •

الفصل الأول

مفهوم وحدة الأمة الإسلامية

القسم الأول : مقدمات عامة :

- ١ - مفهوم الأمة الواحدة في القرآن الكريم .
- ٢ - منشأ الاختلاف في الأمة الواحدة .
- ٣ - الوحدة والخصائص المميزة .
- ٤ - الوحدة الكمية والوحدة النوعية .

القسم الثاني : الأبعاد المختلفة لوحدة الأمة الإسلامية :

- ١ - البعد الدينى .
- ٢ - البعد الانسانى .
- ٣ - البعد الاجتماعى .
- ٤ - البعد الجغرافى .
- ٥ - البعد الحضارى .
- ٦ - البعد المصيرى .

المخاطر التي تهدد وحدة الأمة الإسلامية :

- ١ - الفرقة والتنازع .
- ٢ - موالاة الأعداء .

خاتمة : واقع الأمة الإسلامية وآفاق المستقبل .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ينقسم بحثنا^(١) حول «مفهوم وحدة الأمة الإسلامية من خلال القرآن والسنة» الى قسمين نتحدث فى القسم الأول منهما عن بعض النقاط التمهيدية والمقدمات العامة التى نهد بها للقسم الثانى الذى نتناول فيه الأبعاد المختلفة لوحدة الأمة الإسلامية من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية ثم نختم حديثنا بالإشارة الى بعض المخاطر التى تهدد وحدة الأمة الإسلامية ونتناول فى هذا الصدد أيضا واقع الأمة الإسلامية وأفاق المستقبل .



القسم الأول : مقدمات عامة

١ - مفهوم الأمة الواحدة فى القرآن :

إذا بحثنا عن كلمة وحدة فى المعاجم فسنجد أن الوحدة (بفتح الواو) تعنى الانفراد ، تقول رأيته وحده أى منفردا ، ووحده توحيدا جعله واحدا ، ورجل متوحد أى منفرد ، ولابن باجة الفيلسوف كتاب بعنوان تدبير المتوحد . والتوحيد الايمان بالله وحده ، والمسلمون موحدون لأنهم أفردوا الله بالعبادة دون غيره ، وتوحد الله انسانا بعصمته أى عصمه ولم يكله الى غيره^(٢) .

والملاحظ أن كلمة الوحدة مضافة الى الأمة أى وحدة الأمة لم ترد فى القرآن الكريم ولكن ورد وصف الأمة بأنها واحدة . فالتركيز فى القرآن قد جاء اذن على مفهوم الأمة التى توصف بأنها أمة واحدة وليس على مفهوم الوحدة التى تضاف الى الأمة . وهذا يعنى أن الأمة الواحدة هى الأصل ،

(١) قدم هذا البحث الى ملتقى الفكر الاسلامى الثانى والعشرين

الذى عقد بالجزائر فى الفترة من ٨/٣٠ - ١٩٨٨/٩/٥

(٢) راجع القاموس المحيط ومختار الصحاح .

أما مسألة توحيد الأمة ووحدتها فقد كانت متأخرة في الزمان بعد أن طرأ الاختلاف على الأمة مما استدعى القيام بجهود كبيرة لاعادتها الى أصل نشأتها عن طريق الرسائل السماوية المتعاقبة .

فنحن نقرأ في القرآن الكريم وصف الأمة بأنها واحدة في موضعين :
 في سورة الأنبياء (آية ٩٢) يقول الله تعالى : « ان هذه أمتكم
 أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » وفي سورة المؤمنون (آية ٥٢) :
 « وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » .

وباستعراض كتب التفسير نجد أن السياق الذي وردت فيه هاتان
 الآيتان يدل على أن المراد بالأمة الواحدة أمة الأنبياء . فهي « أمة
 واحدة تدين بعقيدة واحدة وتنهج نهجا واحدا هو الاتجاه الى الله دون
 سواه ، أمة واحدة في الأرض ، ورب واحد في السماء لا اله غيره ولا معبود
 الا اياه ، أمة واحدة وفق سنة واحدة تشهد بالارادة الواحدة في الأرض
 والسماء »^(٣) .

ويرى بعض المفسرين أن الإشارة بالأمة الواحدة في سورة الأنبياء
 تنصرف الى الأمة المحمدية ، فهي أمتكم التي يجب أن تتمسكوا بها ولا تنحرفوا
 عنها . . هي ملة واحدة كما عرفت من الأمم مع أنبيائهم ، أي ملة واحدة
 غير مختلفة في الأصول والعقائد^(٤) .

ويقول الزمخشري في تفسيره « الكشف » : ان الأمة بمعنى الملة
 والإشارة هنا بالأمة الواحدة في هاتين الآيتين الى ملة الاسلام . والمعنى :

(٣) في ظلال القرآن لسيد قطب طبعة دار الشروق مجلد ٤ ص
 ٢٣٩٥ وما بعدها ، وكذلك ص ٢٤٦٩

(٤) راجع : التفسير الواضح للشيخ محمد محمود حجازي ج ١٧
 ص ٣٤

« ان ملة الاسلام هى ملتكم التى يجب أن تكونوا عليها لا تنحرفون عنها
يشار اليها بأنها ملة واحدة غير مختلفة »^(٥) .

ولعل هذا التفسير يلتقى أيضا مع تلك الدعوة التى دعا بها ابراهيم
واسماعيل ربهما وهما يرفعان القواعد من البيت الحرام : « ربنا واجدا لنا
مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك »^(٦) .

وفى تفسير الفخر الرازى لآية سورة (المؤمنون) : « يأيها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انى بما تعملون عليم وان هذه أمتكم أمة
واحدة وأنا ربكم فاتقون » ، يرد على اعتراض قد يرد على الأذهان
يقول : كيف يكون دين الانبياء واحدا (المعبر عنه هنا بالأمّة الواحدة)
مع ان شرائعهم مختلفة ؟

ويقول الفخر الرازى فى رده على هذا الاعتراض : « ان المراد من
الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته . وأما الشرائع
فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا فى الدين ، فكما يقال فى الحائض
والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا هنا . ويدل
على ذلك قوله « وأنا ربكم فاتقون » فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع
واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه ، فلا مدخل للشرائع
وان اختلفت فى ذلك »^(٧) .

ومن ذلك يتضح أن الوحدة هنا تعنى وحدة المقاصد والغايات ولا يلزم
بالضرورة أن تكون وحدة فى الشرائع أو الوسائل . ومما يدل أيضا على
التأكيد على وحدة الدين بصرف النظر عن اختلاف الشرائع قوله تعالى
فى سورة الشورى (آية ١٣) : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا

٥ (٥) راجع : تفسير الكشاف للزمخشري ص ١٠٥ ج ٣

٦ (٦) سورة البقرة آية ١٢٨

٧ (٧) التفسير الكبير للفخر الرازى - مجلد ١٢ ج ٢٣ ص ١٠٥ -

دار الفكر .

والذى أوحينا اليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه « وذلك بجانب قوله تعالى فى آية أخرى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا »^(٨) .

٢ - نشأ الاختلاف فى الأمة الواحدة :

وإذا كانت هذه الآيات التى تتحدث عن وحدة الأمة فى الدين الذى جاءت به الرسل جميعا فان هناك أسبابا ذكرها القرآن الكريم للاختلاف فى داخل هذه الأمة الواحدة يتجاوز الاختلاف فى الشرائع ، وهناك مفاهيم أخرى للأمة تتسع أو تضيق على حسب الأحوال . فالراغب الأصفهاني مثلا يقول فى تعريفه للأمة : « الأمة كل جماعة يجمعهم أمر ما : إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييرا أم اختيارا »^(٩) .

وقد كان الناس فى الأصل أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب الحسد والبغى بدءا من قتل قابيل لأخيه هابيل ، والأمر ذاته ينطبق على من بقى فى السفينة بعد الطوفان ، إذ كانوا جميعا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك . ويدل على هذا قول الله تعالى : « وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلَفوا »^(١٠) ، وقوله تعالى : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين »^(١١) أى بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين بعد أن حدث الاختلاف كما تنص على ذلك الآية الأولى .

ولكن هذا الاختلاف بين البشر الذى نشأ بسبب الانحراف عن الدين ليس أمرا خارجا عن النشئة الالهية ، وانما هو أمر يتفق مع سنة الله فى

(٨) المائدة : ٤٨

(٩) نقلا عن أحمد محمد شاكر فى تعليقه على مادة «أمة» فى دائرة المعارف الاسلامية .

(١٠) يونس : ١٩ .

(١١) البقرة : ٢١٣

خلقه . فإله سبحانه كان يستطيع لو شاء أن يجعل الناس جميعا أمة واحدة الى قيام الساعة ، ولخبه سبحانه أراد أن يختبر خلقه ليميز الخبيث من الطيب ، وذلك مصداقا لقوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات »^(١٢) ، وقوله تعالى : « ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون »^(١٣) .

فهو سبحانه يضل من يشاء ممن رأى فى سابق علمه أنه لو ترك ونفسه لما فعل الا الضلال والبهتان ، ويهدى من يشاء ممن اطلع عليه فى سابق الأزل فرآه يميل الى الخير ولو ترك وشأنه لما فعل الا الخير^(١٤) .

وهناك آيات أخرى فى نفس المعنى فى سورة هود (آية ١١٨) وفى سورة الشورى (آية ٨) .

٣ - الوحدة والخصائص المميزة :

وبعد هذا التمهيد الذى طال بعض الشيء نستطيع أن نتبين من خلاله فيما يخص الأمة الاسلامية بالمعنى التاريخى أن وحدة الأمة الاسلامية لا ينبغى أن يفهم منها نفى الخصائص المميزة لكل شعب من شعوب الأمة الاسلامية داخل هذه الوحدة . فالوحدة هى الاطار العام تنفى التناقض ولكنها لا تنفى الاختلاف فيما هو خارج نطاق الأصول العامة .

فوحدة الأسرة ليس معناها اذابة كل الفروق النفسية والعقلية بين أعضائها فكل ميسر لما خلق له . ووحدة المجتمع لا تعنى القضاء على اختلاف وجهات النظر فيما هو محل اجتهاد ولا تعنى طمس معالم ذاتية

(١٢) المائدة : ٤٨

(١٣) النحل : ٩٣

(١٤) التفسير الواضح ج ١٤ ص ٦٥ ، انظر أيضا ج ١٢ ص ٦٠ ،

الأفراد واعتبارهم أدوات صماء أو نسخا مكررة ، فتلك وحدة لا يمكن أن نبني مجتمعا متماسكا .

والشئ نفسه ينطبق على وحدة الأمة الاسلامية بصفة عامة ، اذ ليس معنى هذه الوحدة طمس الخصائص التي تتميز بها شعوب الأمة الاسلامية وجعلها بلا لون . فقد خلق الله الناس شعوبا وقبائل لتتعارف وتتألف لا لتذوب خصائصها كلية ، والا لم يكن هناك داع في الأساس لجعلهم شعوبا وقبائل .

وكمثال بسيط يعبر عن احترام الاسلام لما تتميز به كل طائفة أو قوم من خصائص ما دامت لا تتناقض مع مقررات الدين ما رواه الامام البخارى عن عائشة رضى الله عنها أنها زفت جارية يتيمة كانت فى حجرها لرجل من الأنصار . فدخل رسول الله ولم يسمع الغناء . فقال يا عائشة ألا بعثت معها من يغنى فان الأنصار قوم يحبون الغناء او يحبون الغزل . فلو بعثتم معها من يقول : اتيناكم اتيناكم فحيانا وحياكم « (١٥) .

فوحدة الأمة الاسلامية لا نصادم أية خصائص يتميز بها كل شعب من شعوب الأمة الاسلامية ما دامت فى الاطار المشروع ، وما دام الجميع ملتزمين بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . ويؤكد جمال الدين الأفغانى على هذه النقطة قائلا :

« لا التمس بقولى هذا - فى الدعوة الى وحدة الأمة الاسلامية - ان يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، فان هذا ربما كان عسيرا ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجهة وحدتهم الدين وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهدده لحفظ الآخر ما استطاع فان حياته بحياته وبقائه ببقائه « (١٦) .

(١٥) رواه البخارى وابن ماجه والحاكم فى المستدرک .
(١٦) د . محمد البهى : الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ص ٧٩ نقلا عن مجموعة العروة الوثقى ص ١٩٣

٤ - الوحدة الكمية والوحدة النوعية :

والاسلام عندها يتحدث عن وحدة الأمة الاسلامية وينحث عليها ويدفع المؤمنين دفعا اليها فانه لا يركز بآية حال من الأحوال على مجرد الكثرة العددية . فالوحدة الكمية لا يمكن أن تكون هي الأساس المتين لبناء الأمة وقوتها . فإذا انبنت مثل هذه الوحدة على أساس من الكثرة العددية فقط فسيكون البناء بناء هشاً لا قيمة له ولا قوام . وهذا ما يمكن أن يطلق عليه بمصطلحات العصر أنه وحدة شعارات خالية من المضمون .

وينطبق على مثل هذه الوحدة الهشة التي تعد جسدا بلا روح ما عبر عنه النبي ﷺ بغثاء السيل . فقد روى أبو داود في سننه والامام أحمد في مسنده أن رسول الله ﷺ قال :

« يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها . فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال : بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم وليقذفن الله في قلوبكم الوهن . فقال قائل : يا رسول الله وما الوهن ؟ قال : حب الدنيا وكراهية الموت » (١٧) .

وعندما نظر المسلمون في غزوة حنين إلى كثرة عددهم وأصابهم شيء من الغرور وقالوا لن نغلب اليوم عن قلة دارت عليهم الدائرة وفي ذلك يقول القرآن الكريم : « ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين » (١٨) .

(١٧) سنن أبي داود كتاب الملاحم ٥ / ج ٤ ص ٤٨٣ (طبعة اسطنبول للمكتب الستة مجلد ١٠) .
(١٨) التوبة آية : ٢٥

ومن أجل ذلك يركز الاسلام على الوحدة النوعية . فالنوعية المؤمنة
القليلة العدد تستطيع بوحدها وتماسكها وقوة ايمانها وثقتها بنصر الله -
تستطيع أن تتغلب على الكثرة الكاثرة الخاوية من الايمان . وفى ذلك
يقول القرآن الكريم : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » (١٩) .

فبناء وحدة الأمة لابد أن يقوم على اسس راسخة حتى يكون بناء
متينا شامخا ولا بد أن تكون عناصر هذا البناء قوية متينة . ومن هنا نجد
النبي ﷺ يؤكد على أن المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن
الضعيف وأن « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » (٢٠) .

* * *

(١٩) البقرة آية : ٢٤٩

(٢٠) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

القسم الثانى : الأبعاد المختلفة لوحدة الأمة الإسلامية

١ - البعد الدينى :

يمثل البعد الدينى أهم عناصر وحدة الأمة الإسلامية ، فالدين هو الركيزة الأساسية التى تنبنى عليها بقية العناصر . فوحدة الأمة الإسلامية تمثل بناء متكامل له أساس ثابت فى الأرض هو الذى يحمل البناء كله أو هى كالشجرة لها جذور ضاربة فى الأرض وبدونها لا يكون للشجرة كيان ولا حتى وجود ، ومن هذه الجذور يمتد الساق والفروع والأغصان ،

ويتمثل البعد الدينى فى العقيدة الواحدة بالله واحد ونبى واحد وكتاب واحد وعبادة واحدة . فالجميع يتجهون فى صلاتهم فى مواعيد محددة الى الله نحو قبلة واحدة أيا كانوا فى أى مكان من العالم ، ويجمع بينهم الصيام فى شهر معين ، ويجمع الحج بينهم من كل الأجناس والأقطار طائفين حول كعبة واحدة فى حرم الله الأمن تنجذب اليها أفئدتهم من كل فج عميق « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات » (٢١) .

وهذا التجمع الكبير فى الحج يعد رمزا حيا لوحدة الأمة الإسلامية كلها ، فهؤلاء يمثلوها من كل مكان يجمعهم هدف واحد ويربط بين قلوبهم رباط واحد يجعل منهم جميعا اخوة متحابين متآلفين بأمر الله .

ويعبر القرآن الكريم عن هذا البعد الدينى بقوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا » (٢٢) وهذه الوحدة الروحية من شأنها أن تقضى على كل ما يعكر صفو وحدة الأمة أو يعمل على تقطيع أوصالها . فمادام الرب

(٢١) سورة الحج آية : ٢٨

(٢٢) سورة آل عمران آية : ١٠٣

واحدًا والدين واحدًا والقرآن واحدًا فلا مجال للتناقض في أمور الدين • والاعتصام بحبل الله ليس مجرد شعار يرفعه المسلمون وإنما له مقتضيات لا يتحقق بدونها ولا يقع عند الله موقع القبول إلا إذا تحققت وقام المعتصمون بتبعاتها على الوجه الذي رسمه الله في كتابه طريقًا لكمال الانسانية ورفقها ، فهو يقضى بتنحية الشهوات والأهواء التي تثيرها العصبية القبلية والجنسية والمذهبية ، ويقضى بالنظر السريع في تنقية العقائد والعبادات وسائر المشروعات الالهية مما يشوبها ويكدر صفوها من صور الشرك والابتداع الذي هيا لخصوم الاسلام أن يقولوا بتعددية الاسلام ويزعموا أن الاسلام ليس دينًا واحدًا وإنما هو أديان متعددة تختلف باختلاف الأقاليم والمذاهب » كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولون إلا كذباً « (٢٣) .

٢ - البعد الانساني :

ويتضح البعد الانساني لوحدة الأمة الاسلامية جليا في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة . فالله سبحانه وتعالى يلفت نظرنا الى وحدة الأصل الانساني • فالناس جميعا قد خلقهم الله من نفس واحدة : « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة » (٢٤) ، ورسول الله ﷺ يؤكد هذا المعنى أيضا في قوله : « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد وإياكم

(٢٣) من توجيهات الاسلام للشيخ محمود شلتوت ص ٥١٢ مطبوعات الادارة العامة للثقافة الاسلامية بالازهر ١٩٥٩ • ونلفت النظر في هذا الصدد الى أن البعد الديني كان العامل الحاسم في صعود الشعب الجزائري في وجه المستعمر الغاشم ، كما كان البعد الديني أيضا هو الذي جعل المجاهدين الأفغان صامدين حتى اليوم ضد المحتل الغاصب ونعتقد أن البعد الديني أيضا هو الذي سيكون العامل الحاسم في انتصار الشعب الفلسطيني على المعتصبين الطغاة •

(٢٤) سورة النساء آية ١

واحد ، ألا لا فضل لعربى على أعجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى » (٢٥) .

والاسلام لا يفصل هذا البعد الانسانى عن البعد الدينى الذى أشرنا اليه كما كانت تفعل - ولا تزال - بعض الأيديولوجيات والفلسفات فى القديم والحديث التى تصل بالانسان الى حد التآليه وتجعله صاحب السلطان الأوحد فى هذا الكون . ويبين لنا القرآن الكريم أن الانسان الذى ينكر أصله أو يحدد خالقه هو انسان يعمل ضد طبيعته وفطرته التى فطره الله عليها ، فالله سبحانه قد أخذ عليه ميثاقا لا يجوز له أن يتجاهله أو يغفل عنه لأنه مركز فى أصل فطرته . وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« واخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين » (٢٦) .

ومن بين القلائل من فلاسفة الغرب الذين أكدوا هذا المعنى كان الفيلسوف الفرنسى ديكارت الذى قال : « والحق أنه لا ينبغى أن نعجب من أن الله حين خلقنى غرس فى هذه الفكرة (أى فكرة وجود الله) لكى تكون علامة للصانع مطبوعة على صناعته » (٢٧) .

وهذا الارتباط الوثيق بين كل من البعد الدينى والبعد الانسانى فى وحدة الأمة الاسلامية له دلالة هامة ، اذ يعنى ان هذه الأمة التى أراد الله لها أن تكون خير أمة أخرجت للناس من شأنها أن تكون عنصر أمان

(٢٥) مسند الامام أحمد ج ٥ ص ٤١١ - المكتب الاسلامى للطباعة والنشر بيروت ، وقد رواه الترمذى أيضا فى سننه ج ٤ ص ٣٨٩ (مجلد ١٤ من طبعة اسطنبول للمكتب الستة) .

(٢٦) سورة الأعراف آية : ١٧٢

(٢٧) التأملات لديكارت ترجمة د. عثمان أمين ص ١٥٥ القاهرة

١٩٥١

واستقرار فى هذا العالم . فهى أمة ترتبط بخالقها بعلاقة العبودية له سبحانه وترتبط بغيرها من بنى البشر بعلاقة الانسانية التى لا تنسى عبوديتها لخالق الكون كله . وهذه الصلة الوثيقة بالله اذا استقامت فانها كفيلة بتصحيح مسار الأمة الاسلامية فى هذا الوجود وبذلك تتحقق خيريتها - انها أمة تسع الانسان أينما كان وأنى كان وتشمل برعايتها وأمنها كل من يعيش على أرضها . أمة يرى خليفتها عمر بن الخطاب رضى الله عنه شيخا يهوديا يتكففه الناس فى شوارع المدينة فيفرض له من بيت مال المسلمين ما يكفيه ذل السؤال . . أمة يفرض عليها دينها حقا للجار غير المسلم على جاره المسلم ، أمة يؤكد كتابها الكريم المعنى الانسانى الشامل الذى يؤكد كرامة الانسان وحرمة فى قوله تعالى : « من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (٢٨) .

٣ - البعد الاجتماعى :

اذا كانت الأمة الاسلامية ترتبط فيما بينها بروابط العقيدة والانسانية فان محصلة هذين البعدين هى الاخوة التى هى أقوى من أخوة النسب . ومن هنا كان قول القرآن الكريم : « انما المؤمنون اخوة » (٢٩) .

وعندما ما أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُوَسِّسَ قَوَاعِدَ الْمَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِيِّ فِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ الْهَجْرَةِ أَخَى بَيْنَ أَصْحَابِهِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ، فَتَأَلَّفَتْ قُلُوبُهُمْ بِفَضْلِ اللَّهِ . وَقَدْ أَمَّتَنَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بِهَذَا التَّأَلُّفِ فَقَالَ : « فَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا » (٣٠) .

وهذه الأخوة لها حقها فهى تتضمن بعدا عاطفيا يتمثل فى المشاركة الوجدانية . فكل فرد من أفراد الأمة الاسلامية يشعر بالأم وأمال أمته

(٢٨) سورة المائدة آية : ٣٢

(٢٩) سورة الحجرات آية : ١٠

(٣٠) سورة آل عمران آية : ١٠٣

لأنه جزء منها يحس باحساسها ويسعد لسعادتها ويتألم لألمها . ومن هنا كان قول النبي ﷺ : « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (٣١) .

ولكن مجرد المشاركة الوجدانية - مع أهميتها - لا تكفى . ولا بد أن يترجم هذا الشعور الداخلى الى عمل فعال يكون من شأنه النهوض بالأمة وبأفرادها . ومن هنا كان مبدأ التكافل فى الاسلام بمثابة ترجمة عملية لذلك الشعور الباطنى لدى المسلم . وقد جعل الاسلام هذا المبدأ عبادة مفروضة يتعبد بها المسلم ويتقرب بها الى ربه وهى فريضة الزكاة .

فالزكاة اذن ليست مجرد تبرع يجود به المسلم أولا بوجود وانما هى حق المال وهو حق الزامى واجب الاداء من طيبات ما كسبنا ، وهو حق لا يجوز التهاون فيه بأى حال من الأحوال . فאלله سبحانه قد استخلف الانسان فى المال الذى هو مال الله وأمره بالانفاق منه . وفى ذلك يقول القرآن الكريم : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٣٢) .

ومن هنا نفهم لماذا حارب أبو بكر رضى الله عنه ما نعى الزكاة لأنها ضرورة من ضرورات المجتمع الاسلامى فضلا عن أنها أحد أركان الاسلام الأساسية . فالأمة الاسلامية أمة متكافلة ولا تتم وحدتها بدون هذا التكافل ، ولا يتم ايمان المسلم بدونه . وفى ذلك يقول الرسول ﷺ : « ما آمن بى من بات شعبانا وجاره جائع الى جنبه وهو يعلم » (٣٣) .

-
- (٣١) رواه مسلم والامام أحمد (راجع فيض القدير للمناوى ج ٥ ص ٥١٤ - دار المعرفة - بيروت) .
- (٣٢) سورة الحديد آية ٧
- (٣٣) رواه الطبرانى والبخارى واسناده حسن (راجع : الترغيب والترهيب للامام الحافظ المنذرى ج ٣ ص ٣٥٨) .

وهذا أمر لا ينطبق فقط على محيط التجمعات السكنية الصغيرة أو القرى أو المدن أو محيط كل دولة اسلامية على حدة ، وانما هى مبادئ مقررة تلزم بها الأمة الاسلامية كلها حتى لا يكون هناك فقير أو محتاج على مستوى الأمة الاسلامية . فهموم هذه الأمة ينبغى أن تشغل بال كل مسلم وكل حاكم فى العالم الاسلامى . وقد آن الأوان ليخرج المسلمون من دائرة المشاركة الوجدانية السلبية الى المشاركة الايجابية المؤثرة وذلك بوضع الخطط المفصلة لاقامة بنى التكافل بين أبناء الأمة الاسلامية . وقد آن الأوان للأمم الاسلامية ان تنصهر فى بوتقة الوحدة الحقيقية للأمة الاسلامية بتحقيق مبدأ التكافل والخروج من سجن الفرديات المنعزلة والقوميات المنفصلة الى محيط الجماعة الكبرى التى أرادها الله أن تكون خير أمة خرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله وتقيم التعاون فيما بينها على البر والتقوى لا على الاثم والعدوان .

٤ - البعد الجغرافى :

لقد جعل الله للأمة الاسلامية من وضعها الجغرافى الذى تتميز به فى هذا العالم وحدة طبيعية جامعة تمتد فى رقعة مترامية الأطراف متلاحمة الأجزاء . وقد صور العالم الجليل الراحل الدكتور محمد عبد الله دراز هذه الوحدة الجغرافية تصويرا طريفا معبرا نقبسه هنا لأهميته فى اعطاء صورة واضحة المعالم لهذا البعد الجغرافى . يقول رحمه الله :

« انها صورة جمل ضخمة قد برك على الأرض بمؤخرته ولكنه اخذ بهم بالنهوض فنصب ساقيه الأماميتين ورفع رأسه ومد عنقه ، وقد سحب الى الأمام من مشفره بحبل وتدلّى من عنقه حبل ثان ، واجتذب الى الوراء من منكبه بحبل ثالث كأنه المقود فى يد الراكب . اما مبرك الجمل فهو الجزء الأعظم من القارة الافريقية ، أعنى كتلتها العظمى المحصورة بين المحيط والبحر الأبيض والبحر الأحمر ، وأما ساقاه الأماميتان فهما الصومال وأوغنده ، وأما صدره فهو جزيرة العرب وما يليها من الشمال ، وأما عنقه ورأسه الممتدان فى قلب القارة الآسيوية فهى بلاد ايران

وأفغانستان وباكستان وما فوقهن ، وأما الحبلان المهدودان من مشفره ومن عنقه فهما سلسلتان من الأقاليم الآسيوية تمتد احدهما الى أقصى الشرق على المحيط الهادى أمام الجزر اليابانية ، وتمتد الأخرى الى الجنوب حتى تعبر القارة الآسيوية عند ملتقى المحيطين الهادى والهندي ، وهناك تؤلف مجموعة الجزر الأندونيسية . وأما المقود الذى يجذبه من منكبهِ الى الوراء فهو سلسلة من الأقاليم الأوربية تبتدىء من الأقطار التركية وتسير فى اتجاه شمالى غربى حتى تصل الى بحر البلطيق « .

وهذه الوحدة الجغرافية التى تتضح لنا من خلال هذه الصورة الملموسة من شأنها أن تمحو بين أقطار العالم الإسلامى تلك الحواجز الاقليزية المصطنعة فى شئون الاقتصاد والانتاج . ومن شأن الوحدة الجغرافية أيضا أن تيسر توزيع ثروتها المادية بينها توزيعا ينشر فيها الرخاء ويحقق لها الاكتفاء الذاتى والاستغناء عما سواها « (٣٤)

ولا ينبغى أن يفهم من هذا التصوير للبعد الجغرافى محدودية الاسلام وانحصاره فى تلك البقاع . فالغرض كان فقط اعطاء صورة تقريبية لتلاحم مناطق العالم الإسلامى فى عالمنا المعاصر . ولسنا فى حاجة الى أن نؤكد على عالمية الرسالة الإسلامية ومسئولية المسلمين فى توصيلها الى كل مكان فى العالم بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هى أحسن . فهذا امر يعد من البديهيات الإسلامية .

٥ - البعد الحضارى :

الاسلام ليس دين طقوس تعبدية جامدة ، انه دين للحياة بكل أبعادها والأمة الإسلامية أمة أراد الله لها أن تكون صاحبة رسالة دينية وحضارية فى هذا العالم ، ومن هنا كان وصفها بأنها خير أمة اخرجت للناس .

وقد رسم القرآن الكريم للانسان الاطار العام فى كل أموره الدينية والدنيوية واستخلف الله الانسان فى الأرض وكلفه بعمارتها وصنع الحضارة

(٣٤) فى الدين والأخلاق والقومية للدكتور محمد عبد الله دراز

ص ١٤٨ وما بعدها القاهرة ١٩٦٧ م .

فيها ، ووعده المؤمنين العاملين بالتمكين لهم في الأرض وكتب لهم العزة والنصر . وتحقيق ذلك كله أمر منوط بالانسان وبتأييد من الله .

وقد أدرك المسلمون الأوائل ذلك كله وعملوا على تحقيقه ، وقد تحقق لهم بالفعل بما أرادوا وما أراده الله منهم . وبذلك أقاموا صرحا شامخا لحضارة كانت من أطول الحضارات عمرا في التاريخ . وقد اشترك علماء الأمة الاسلامية من كل جنس ولون في اقامة هذا الصرح الحضارى بدافع من الاسلام الذى رفع من شأن العلم والعلماء واعتبر بهداد العلماء مساويا لدماء الشهداء ، وجعل العلماء أخشى الناس لله .

وسارت جهود علماء المسلمين فى مجالات العلوم الدينية والدنيوية جنباً الى جنب فى تكامل رائع ، فقد أدركوا أن الحضارة تعنى تقدماً مادياً وروحياً وأخلاقياً ، وبذلك قدموا للانسانية خدمة كبرى فى الوقت الذى كان فيه العالم غير الاسلامى لا يزال يعيش فى جهالة جهلاء . وترك لنا الأسلاف تراثاً ضخماً يعد أغنى تراث فى العالم يعبر عن وحدة جهود علماء الأمة الاسلامية بصورة رائعة . ويشترك المسلمون اليوم فى كل مكان فى العالم الاسلامى فى الاعتزاز بهذا التراث .

وقد آن الأوان للأمة الاسلامية أن تتوحد جهودها مرة أخرى فى سبيل النهوض بالأمة والارتقاء بها حضارياً بما يؤكد شخصيتها المتميزة ويحافظ على ذاتيتها مسترشدين فى ذلك بتعاليم الاسلام الشاملة وبالجوانب الايجابية المشرقة فى تراثنا . فلا يليق بالأمة الاسلامية أن تظل فى عالمنا المعاصر قابعة فى مقاعد المتفرجين الذين لا يشاركون فى صنع الحضارة ، ويكتفون بدور المستهلك لما تنتجه الحضارة التى يصنعها غيرنا فى الوقت الذى لا تعرف البشرية فيه ديناً آخر غير الاسلام يشتمل على كل المقومات والأسس التى تحقق للبشرية أفضل المستويات الحضارية مادياً وروحياً وأخلاقياً .

والرسالة الدينية الحضارية المنوطة بالأمة الاسلامية لا يمكن تأديتها والقيام بحقها الا اذا توحدت جهود الأمة الاسلامية دينياً وفكرياً وحضارياً – وواجبها يفرض عليها فى هذا الصدد أن تقدم للعالم هذه الرسالة الدينية

الحضارية فى صورة أنموذج متحقق فى عالم الواقع . فليس بالأقوال
تؤدى الرسائل الكبرى ولكن بترجمة الأقوال الى برامج عمل . ومن هنا
كان اللوم والمقت للمؤمنين الذين يقولون ما لا يفعلون : « يا أيها الذين
آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا
تفعلون » (٣٥) .

٦ - البعد المصيرى :

وإذا كانت الأمة الاسلامية ترتبط فيما بينها برباط دينى واحد وتجمعها
وحدة جغرافية طبيعية ولها رسالة نورانية حضارية فى هذا الوجود فان
ذلك يعنى غايات واحدة وأهدافا مشتركة ويعنى فى النهاية مصيرا واحدا .
ومن أجل حماية هذا المصير الواحد وصونا للمبادئ السامية والمثل
العليا التى تقوم بها ومن أجلها الأمة الاسلامية فلا بد من اعداد القوة اللازمة
لدرء الأخطار التى تحيط بها سواء كانت هذه الأخطار قائمة بالفعل
أو محتملة الوقوع ، أى سواء كانت منظورة أو غير منظورة ، فالقوة فى
كلا الحالين ضرورية . وفى هذا الصدد يقول القرآن الكريم : « وأعدوا
لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم
وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » (٣٦) .

والهدف الذى من أجله يدعو القرآن الكريم الى هذا الاستعداد
الحربى بكل ما أوتينا من قوة لا يرمى الى التخريب والتدمير أو الاستعباد
والاستعمار أو سلب الآخرين أموالهم وأوطانهم وأمنهم ، وإنما يرمى الى
دفع شر الأعداء وتخليص المستضعفين من أيدي الظالمين المعتدين وافساح
الطريق أمام دعوة الخير الذى يريده الله لعباده .

وقيام هذه القوة يعد من أقوى وسائل السلم الذى أمر الله به .
ومن هنا كان التأكيد فى الآية على قوله تعالى : « ترهبون به عدو الله
وعدوكم » فهى قوة تحمى السلم والأمان والاستقرار .

(٣٥) سورة الصف آية ٢ ، ٣

(٣٦) سورة الأنفال آية ٦٠

ومثل هذه القوة لا تتأتى الا بوحدة الأمة الاسلامية . فهذه الوحدة هي السد المنيع والحصن الحصين في وجه كل الاطماع التي تستهدف اضعاف الأمة الاسلامية واثارة الفتن والخصومات بين أبنائها .

وعلى الأمة الاسلامية صاحبة المصير المشترك أن تعيد النظر في قائمة الاولويات للقضايا والهموم التي تحيط بها في عالمنا المعاصر فتشغل نفسها لا بالقضايا الهامشية بل بالقضايا المصيرية وعلى رأسها قضية التخلف التي تمثل الهم الأكبر للأمة الاسلامية اليوم . والتخلف الذي أعنيه يشمل المجالات الروحية والمادية والأخلاقية والعلمية والحضارية بصفة عامة . وتلك قضية مصيرية لا يجوز التهاون فيها أو التفريط في معالجتها بما تستحقه من اهتمام وعناية .

المخاطر التي تهدد وحدة الأمة الاسلامية

بعد أن ألفينا نظرة سريعة على أهم الأبعاد التي تشتمل عليها وحدة الأمة الاسلامية لابد لنا من التنبيه الى المخاطر التي تهدد صرح هذه الوحدة . وقد حذر الاسلام من الوقوع في شراكها . وتتلخص هذه المخاطر في عنصرين أساسيين يمكن أن ترد اليهما جميع الأسباب الفرعية الأخرى التي تستهدف اضعاف الأمة الاسلامية وكسر شوكتها .

وأول هذه العناصر يتمثل في الفرقة والتنازع والصراعات المدمرة التي تعد مدخلا خطيرا لانهايار وحدة الأمة الاسلامية ، سواء كان هذا التنازع والمتفرق في أمور الدين أو السياسة والملك أو بسبب الفوارق الطبقيّة الصارخة أو بسبب الصراعات القبلية أو العرقية التي تحيى ما كان قائما في الجاهلية . وقد جاء التحذير الالهى من ذلك حاسما قاطعا في عبارة قصيرة تبدأ بالحث على التمسك بالوحدة وتحذر في الوقت نفسه من التفرق ، وذلك في قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٣٧)

(٣٧) سورة آل عمران آية ١٠٣

وفى آية أخرى يأتى التنبيه الى نتيجة التفرق والتنازع وذلك فى قوله تعالى : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم »^(٣٨) . وهكذا تؤدى الفرقة والتنازع والتناحر الى الفشل الذى تكون نتيجته النهائية هى ذهاب قوة المسلمين وضياع عزتهم ومنعتهم . وبذلك يكونون لقمة سائغة فى يد اعدائهم تداعى عليهم الأمم كما تداعى الأكلة الى قصعتها .

أما العنصر الآخر الذى يحذر الاسلام منه فيتمثل فى موالاة الأعداء . وفى ذلك يقول القرآن الكريم : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم ، قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون »^(٣٩) .

وختام الآية أمر فى غاية الأهمية لمن يتأمل . فالله قد وضح لنا الطريق وكشف لنا عن مخاطره وعثراته وعلينا ان نتدبر أمرنا بعقولنا التى منحها الله لنا لنميز بها الخبيث من الطيب « قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون » .

وفى آية أخرى يقول القرآن الكريم : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة »^(٤٠) .

ولا يخفى على أحد أن هناك كثيرا من الممالك الاسلامية فى القديم والحديث قد ضاعت بسبب موالاة الأعداء والركون اليهم والوثوق بهم والاستعانة بهم على حرب المسلمين بعضهم بعضا ، ولم يكن ذلك السلوك الا كالمستجير من الرمضاء بالنار .

(٣٨) سورة الأنفال آية ٤٦

(٣٩) سورة آل عمران آية ١١٨

(٤٠) سورة الممتحنة آية ١

خاتمة : واقع الأمة الاسلامية وآفاق المستقبل

ان الواقع الذى تعيشه الأمة الاسلامية اليوم يعد واقعا مؤلما كما يجب أن نعترف بذلك جميعا ، وهو واقع يسير فى اتجاه مضاد لكل مثاليات وحدة الأمة الاسلامية . فالنزاعات القائمة اليوم بين أبناء الأمة الاسلامية اكثر منها فى أى مكان آخر فى العالم ، ومؤسسات العمل المشترك فى العالم الاسلامى ليست أكثر من واجهة تحمل شعارات طنانة لا تعنى شيئا ، وأمور المسلمين المصيرية يقررها غيرهم . وأقرب مثل على ذلك كان الاتفاق الذى تم بشأن أفغانستان منذ بضعة أشهر فقد تم توقيع هذا الاتفاق لا من جانب أصحاب الشأن وأصحاب القضية وهم المسلمون ولكن من جانب الدولتين العظميين .

وهذا الواقع المؤلم يدفع الى طرح تساؤلات عديدة :

هل يجهل أبناء الأمة الاسلامية فى عالم اليوم الأبعاد الحقيقية لوحدة الأمة الاسلامية ومن هنا يعملون فى اتجاه معاكس لها أم أنهم يدركون تماما كل ما تعنيه هذه المقومات بالنسبة لحاضر الأمة الاسلامية ومستقبلها ومع ذلك فهم لا يصنعون شيئا ؟

انه اذا كانت الاولى فتلك مصيبة وان كانت الثانية فان المصيبة اعظم .
ما لنا نرى هذا البون الشاسع بين النموذج والواقع ؟

وما لنا نرى الأمة الاسلامية قد تفرقت السبل بأبنائها ؟
أين الخلل ؟ هل هو فى المشروع الحضارى الاسلامى أم هو فى الواقع المحير والمشحون بالتناقضات الحادة والذى يعيشه أبناء الأمة الاسلامية ؟

أم أن الخلل فى الفهم السقيم والمعوج لقيم وتعاليم الاسلام ؟
ما سبب هذا التبلد الذى أصاب الأمة الاسلامية فى عالمنا المعاصر ؟
أين ذلك كله من تلك الأمة التى وصفها القرآن الكريم بأنها خير أمة أخرجت للناس ؟

لسنا نريد الدخول فى تفاصيل ذلك كله الآن . لأن موضوعنا ينصب فقط على توضيح مفهوم وحدة الأمة الاسلامية ، ولعل موضوعات هذا الملتقى المبارك تغطى هذه الجوانب كلها أو معظمها . ولكننا نستطيع أن نقول باختصار - كما قال الراحل مالك بن نبي أيضا - : « ان التخلف الذى تعاني منه الأمة الاسلامية اليوم يعد عقوبة مستحقة من الاسلام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يظن بعض الجاهلين » .

ومن ناحية أخرى فان صلاح حال الأمة الاسلامية لن يتم الا بارادة ابنائها ولن ينزل علينا من السماء . فاذا صحت ارادة الأمة وصدقت العزائم وخلصت النيات فلا شك أن الله سبحانه وتعالى سيكون مع هذه الأمة بالتأييد والنصر . وهذا قانون قرأنى ثابت تعبر عنه الآية الكريمة : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (سورة الرعد ١١) . وعلى الرغم من كل السحب الكثيفة السوداء التى تغطى سماء الأمة الاسلامية فنحن لسنا يائسين فانه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون .

ولا زلنا نأمل فى تيقظ وعى الأمة وصحوه ضهيرها وتجديد شباب عقيدتها ونقاء فكرها حتى تأخذ مكانها اللائق بها بين الأمم فى عصر التكتلات الدولية .

فلا يليق بكرامة هذه الأمة أن تعتمد فى غذائها بنسبة سبعين فى المائة على غيرها من دول العالم ، ومن المعلوم أن من لا يملك غذاءه لا يملك قراره . لا زلنا نأمل أن تعود هذه الأمة صاحبة قرارها وقررة مصيرها ، وأن تسهم اسهاما حقيقيا فى تقرير مصير هذا العالم .

لا زلنا نأمل فى غد مشرق للأمة الاسلامية ، تتوحد فيه جهودها وتتفق على الأقل على قضاياها المصيرية . ونرجو أن تتحول هذه الأكمال عن قريب الى برامج عمل لمصلحة هذه الأمة حتى تحقق ما أراد الله لها أن تكون خير أمة أخرجت للناس قولاً وفعلاً .

والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

الفصل الثاني

القرآن الكريم وخصائص المجتمع الاسلامى

- تحديد المفاهيم
- ١ - وحدة العقيدة والمبادئ
- ٢ - الأخوة
- ٣ - المساواة
- ٤ - التكافل
- ٥ - التعاون والتراحم والمحبة
- ٦ - الشورى
- ٧ - العزة والمنعة
- ٨ - التسامح والروح الانسانية الشاملة
- خاتمة

● تحديد المفاهيم :

قبل أن نبدأ حديثنا حول هذا الموضوع نود أولاً أن نحدد بعض المفاهيم التي وردت في عنوان هذه الندوة^(١) . وقد لا يرى الكثيرون حاجة الى ذلك لوضوح هذه المفاهيم في الأذهان ، ولكن من باب التذكرة فقط لا من باب افتراض عدم العلم نشير الى ما نود التأكيد عليه من هذه المفاهيم . ونقتصر في هذا التحديد على مجرد الإشارة التي تغنى عن التفصيلات الكثيرة .

أما القرآن الكريم فغنى عن البيان ما يعنيه بالنسبة للمسلمين . ولكن الذى نود أن نبرزه في هذا الصدد هو أن هذا القرآن الذى هو وحى الله هو كتاب للانسان ومن أجل الانسان . « فالقرآن كله اما حديث الى الانسان أو حديث عن الانسان » . وقد تكررت كلمة الانسان في القرآن ثلاثا وستين مرة ، وجاء الحديث بلفظ بنى آدم ست مرات ولفظ الناس مائتين وأربعين مرة .

واذا تدبرنا أول ما نزل من الوحي القرآنى على رسول الله ﷺ فسيتضح لنا التركيز على العناية بشأن الانسان بصفة خاصة . ويتجلى ذلك بوضوح من ذكر لفظ الانسان مرتين في الآيات الخمس الأولى من الوحي : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم » (٢) .

(١) ألقى هذه المحاضرة في ندوة بمقر المجلس الأعلى للشئون الاسلامية حول « القرآن الكريم وخصائص المجتمع الاسلامى » في ١٦ رمضان ١٤٠٨ هـ الموافق ٢ مايو ١٩٨٨

(٢) الخصائص العامة للاسلام للدكتور يوسف القرضاوى ص ٦١ مكتبة وهبة ١٩٧٧ م .

ولا غرابة فى ذلك ، فالانسان قد جعله الله خليفة فى الأرض ، وكرمه وفضله على سائر المخلوقات ، وميزه بالعقل والادراك ، وحمله أمانة عمارة الأرض وصنع الحضارة فيها . وقد تضمن القرآن دستوراً ينظم للانسان شئون حياته وأمور معاشه وعلاقاته بنفسه وبغيره من أناس وحيوان ونبات وجماد .

هذا عن القرآن الكريم . أما خصائص المجتمع الإسلامى فان المقصود بالخصائص تلك الصفات التى لا تنفك عن الشيء وتميزه عن غيره . ووصف المجتمع بأنه اسلامى يعنى أنه مطبوع بالطابع الإسلامى خاضع لتعاليمه ملتزم بمبادئه وتشريعاته . أما المجتمع فمعناه مجموعة أفراد تربطهم علاقات منظمة وخدمات متبادلة وتسودهم روح عامة وتقاليد مشتركة يخضعون لها جميعاً . فللمجتمع سلطان على أفراد كالأسرة والأمة .

فالمجتمع اذن ليس مجرد اجتماع أفراد فى مكان وزمان معينين ، ولكنه يعنى تفاعل الأفراد فى مجتمع من المجتمعات تفاعلاً يراعى فيه كل مكونات هذا المجتمع وحركته فى الزمان وآماله وتطلعاته فى المستقبل . فالتركيب الاجتماعى ليس تركيباً حسابياً ولكنه أشبه بالتركيب الكيماوى الذى تتفاعل فيه العناصر التى شكلته .

وهناك فيما يتعلق بتحديد الصلة بين الفرد والمجتمع وجهات نظر فلسفية متناقضة جعلت من الفرد والمجتمع خصمين متصارعين . فالفلسفات والنظم الجماعية تقرر الغلبة للمجتمع وتنتج هذه النظم الى انكار ذاتية الفرد والغاء شخصية الانسان مقابل المجتمع الذى ينظم كل شيء .

وأما الفلسفات والنظم الفردية فانها على العكس من ذلك تقرر ان الغلبة للفرد ولذلك ترفض تقييد حريته فى اختيار طريقه فى حياته الخاصة أو العامة .

ولكن الاسلام لا يقر هذا الصراع بين الفرد والمجتمع . فالنزعة الفردية والنزعة الاجتماعية أصيلتان فى فطرة الانسان . واذا كان الاسلام

قد قرر المسؤولية الفردية فى صراحة ووضوح فانه قد قرر فى الوقت نفسه على الفرد واجبات مخصوصة نحو الجماعة ودمجه فى مسؤولية مشتركة عن المجتمع ، كما أشرك المجتمع فى مسؤوليته عن الفرد^(٣) .

وهناك آيات كثيرة فى القرآن الكريم تؤكد على المسؤولية الفردية . ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى : « بل الانسان على نفسه بصيرة »^(٤) ، « وأن ليس للانسان الا ما سعى »^(٥) ، كما أن هناك آيات أخرى وأحاديث نبوية تحض على التعاون والعمل المشترك وتبرز المسؤولية المشتركة ، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى : « والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » وقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان »^(٦) . وأما عن المسؤولية المشتركة فان النبى ﷺ يصورها لنا أبلغ تصوير فى قوله « مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين فى أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا ، وان أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا »^(٧) .

(٣) معالم الثقافة الاسلامية للدكتور عبد الكريم العثمان ص ٢٧٧ وما بعدها . بيروت ١٩٧٢ . وراجع : مدخل الى الفكر الفلسفى لبوخينسكى ومن ترجمتنا ص ١٤٣ - ١٥٤ . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠ م .

(٤) سورة القيامة آية ١٤

(٥) سورة النجم آية ٣٩

(٦) سورة المائدة آية ٢

(٧) رواه البخارى ج ١ ص ٦٩ (الكتب الستة طبعة اسطنبول

مجلد ٤) .

وقد قضت الحكمة الالهية من خلق الانسان تحقيق الاجتماع الانسانى على اساس من القيم الانسانية . فالقرآن الكريم عندما يتحدث عن خلق الانسان وخلق ما يعينه على المعيشة فى الحياة الدنيا من حيوان ونبات يتحدث عن « الزوجية » فى الذكورة والأنوثة فى الانسان والحيوان والنبات فيجعل لهذه الأنواع الثلاثة هدفا مشتركا يتمثل فى الكثرة والزيادة العددية فيها ، بينما يضيف فى جانب الانسان وحده الى هذا الهدف المشترك هدفا آخر خاصا به هو هدف قيام المجتمع البشرى وتحقيق أغراضه^(٨) : فيقول فى شأن هذا الهدف الخاص بالانسان : « ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون »^(٩) .

وهكذا نجد أن القرآن ينظر الى قيام المجتمع الانسانى على اساس من القيم الانسانية الرفيعة التى عبر عنها فى الآية الكريمة بالسكن أى الاستقرار والمودة والرحمة وهى تلك الروابط الانسانية التى تبني مجتمع الحضارة الانسانية .

تلك نظرة القرآن الى أساس بناء المجتمع الانسانى السليم . وهذا اجمال يحتاج الى شئ من التفصيل .

وتأسيسا على ذلك يمكننا أن نقول ان المجتمع الاسلامى يقوم على عدة عناصر رئيسية تميزه عن غيره من المجتمعات ومن أهمها ما يلى :

١ - وحدة العقيدة والمبادئ :

يقوم المجتمع الاسلامى على أساس الايمان بالله الواحد الذى خلق هذا الكون بما فيه ومن فيه والذى أرسل الرسل الذين كان

-
- (٨) القرآن والمجتمع للدكتور محمد البهى ص ٣ وما بعدها .
مكتبة وهبة ١٩٧٦ م .
(٩) سورة الروم آية : ٢١

خاتمهم محمد ﷺ ، وعلى أساس من هذه العقيدة تتفرع مبادئ ومفاهيم وأفكار وعواطف وتتولد عنها نتائج هامة. كان لها ولا يزال أثرها البالغ في مجرى تاريخ الشعوب . وتتجلى هذه العقيدة وتلك المبادئ في العديد من المظاهر الحياتية للمجتمع الاسلامى أبسطها السلام والتحية .

وهذا الايمان قوة غامرة وطاقة جبارة تفعل فعلها في النفوس ، واذا كان الايمان صادقا خالصا مخلصا انقلب الى عمل صالح ، ومن هنا كان التأكيد في القرآن الكريم على ارتباط الايمان بالعمل الصالح حيث ورد ذلك في سبع وخمسين آية . فالمجتمع الاسلامى مجتمع المؤمنين العاملين لا مجتمع المتبطلين العاطلين . والايمان - كما ورد في الأثر - ليس بالتمنى ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل وان قوما غرتهم الأمانى وقالوا نحسن الظن بالله ، وكذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل^(١٠) .

ومن هنا نستطيع ان نقول ان المجتمع الاسلامى يقوم على اساس فكرى واحد . فالمسلمون جميعا لهم مفاهيم متماثلة وان اختلفوا في مستوى فهمها^(١١) . ويقوم البناء الأخلاقى على هذا الأساس العقدى . فقد لخص النبى ﷺ رسالته كلها في عبارة جامعة حين قال : « انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »^(١٢) .

(١٠) رواه الديلمى في مسند الفردوس عن أنس على أنه حديث شريف . وقد جاء فى (فيض القدير شرح الجامع الصغير) للعلامة المناوى - ج ٥ ص ٣٥٦ - أنه حديث ضعيف وقال : « وقد روى معناه بسند جيد عن الحسن من قوله وهو الصحيح » . وسواء كان حديثا أم قولا ماثورا عن الحسن فان المعنى المقصود صحيح ولا غبار عليه .

(١١) محمد المبارك : المجتمع الاسلامى المعاصر ص ٢٨ وما بعدها دار الفكر - بيروت ١٩٧١ م .

(١٢) رواه البخارى فى كتاب الأدب المفرد .

ويشكل الايمان القاعدة الاساسية للبناء الأخلاقى كله . وهذا ما يؤخذ من قول النبى ﷺ : « الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله وأدناها امانة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان » (١٣) .

ومن هنا يتبين أن المجتمع الاسلامى لا يقوم على اساس عرقى أو طبقى وإنما يبنى على عقيدة معينة وضابط خلقى بعينه .

٢ - الأخوة :

فالمؤمنون تربط بينهم رابطة الأخوة فى الله وفى العقيدة قبل أن تكون أخوة نسب . وفى ذلك يقول القرآن الكريم : « إنما المؤمنون أخوة » (١٤) وعندما أراد النبى ﷺ أن يبنى المجتمع الاسلامى فى المدينة بعد الهجرة آخى بين أصحابه من المهاجرين والأنصار فتألفت قلوبهم بفضل الله . وقد امتن الله على المؤمنين بهذا التالف فقال : « فالف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » (١٥) وفى أية أخرى : « « والف بين قلوبهم لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألقت بين قلوبهم وإكن الله الف بينهم » (١٦) وكل من يلتزم بأمر الله يستطيع أن يدخل فى دائرة هذه الأخوة : « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم » (١٧) . وكل من آمن بالله ربا ومالكا ورضى بما جاءت به الرسل من الهدى ودين

- (١٣) رواه الامام مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة كما رواه البخارى والترمذى مختصرا (فيض القدير ج ٣ ص ١٨٥ / ١٨٦) .

(١٤) الحجرات : ١٠

(١٥) آل عمران : ١٠٣

(١٦) الأنفال : ٦٣

(١٧) التوبة : ١١

الحق منها على عمليا لحياته فقد أصبح من أجزاء هذا المجتمع وجزءا من أفرادها . وهكذا فإن المجتمع الاسلامى مجتمع مفتوح لكل من يؤمن بعقيدة واحدة^(١٨) . فالمجتمع الاسلامى اذن مجتمع الأخوة وتلك خاصية ملازمة له فى كل زمان ومكان .

* * *

٣ - المساواة :

وهذه الأخوة تعنى الندية . . . تعنى المساواة فى الاعتبار البشرى :
« يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء »^(١٩) .

وقد أصل القرآن الكريم فى هذه الآية « المساواة » فى الانسانية على مبدأ أن الكثرة التى خلقت من البشر مردها جميعها فى الخلق الى « نفس واحدة » فهم حتما متساوون فى خصائص الانسانية . ولا يغير من المساواة فى القيمة البشرية لجميع الأفراد ما جد فى حياة الناس من غنى أو فقر وضعف أو قوة وعلم أو جهل الى غير ذلك من فروق . فالاعتبار الوحيد فى التمايز والتفاضل هو التقوى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا . ان اكرمكم عند الله اتقاكم »^(٢٠) .

واذا كانت التقوى هى معيار التفاضل فلا يجوز لأحد أن يسخر من غيره فلعله يكون عند الله خيرا منه : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر

(١٨) معالم الثقافة الاسلامية ٢٨٠

(١٩) النساء آية ١

(٢٠) آية ١٣ من سورة الحجرات .

انظر أيضا : د . البهى (طبقة المجتمع ص ٣٩ وما بعدها) .

قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهم» (٢١) .

٤ - التكافل :

يترتب على الأخوة خاصة أخرى ترتبط بها ارتباطا تاما ، وتلك الخاصة هي التكافل :

فالاسلام يجعل الرعاية الاجتماعية من أنواع العبادة التي ينقرب بها الانسان الى الله . وأداؤها مترتب على الايمان بالله وبالوحي . . يقول الله تعالى : « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فانت كلها ضعفين ، فان لم تصبها وابل فطل . والله بما تعملون بصير » (٢٢) .

والعبادة التي فرضها الاسلام وجعل غايتها الرعاية الاجتماعية في المجتمع هي الزكاة . وأداء هذه الزكاة يكفل الرعاية الاجتماعية في المجتمع الاسلامي ضمانا لابعاد شبح الحاجة من المجتمع .

وليست الزكاة تبرعا مرهونا بمشيئة الانسان ، بل هي حق المال ، وهو حق واحب الأداء . فالمال ملكيته خاصة ولكن منفعة عامة وله وظيفة اجتماعية ، وهو مال الله الذي استخلف الانسان فيه ، كما يقول القرآن الكريم : « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٢٣) .

والزكاة عماد التكافل في المجتمع الاسلامي ، ويهدف نظام الزكاة الى الوقاية من مذلة حاجة الاكل والشرب والتمكين من تحقيق الاعتبار البشري للانسان وحماية القيم العليا في المجتمع من التدهور أو اللامبالاة بها .

(٢١) الحجرات آية ١١

(٢٢) البقرة آية ٢٦٥

(٢٣) الحديد آية ٧

ويتضح ذلك من التأمل فى تحديد مصارف الزكاة الواجبة على نحو ما جاء فى القرآن الكريم : « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عزيز حكيم » (٢٤) .

٥ - التعاون والتراحم والمحبة :

وفى ذلك آيات عديدة فى القرآن الكريم وأحاديث كثيرة فى السنة النبوية . فإلله تعالى يقول : « وتعاونوا على البر والنقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (٢٥) والرسول يقول : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » ، وقد وصف الله المؤمنين بأنهم « أشداء على الكفار رحماء بينهم » (٢٦) ، « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » (٢٧) ويقول الرسول ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (٢٨) .

ولم تكن هذه التعاليم الاسلامية مجرد شعارات لا مجال لها فى التطبيق ، او مثاليات لا مكان لها الا فى رعوس اصحابها . فقد تجسدت هذه القيم الاسلامية فى عالم الواقع ، وكانت بالفعل هى التى تحكم علاقات المسلمين فى المجتمع الاسلامى ، ولا تزال هى السبيل القويم لنهضة المجتمعات الاسلامية فى كل زمان ومكان .

٦ - من الصفات الملازمة للمجتمع الاسلامى خاصية الشورى :

وقد جاء الأمر بها فى القرآن الكريم صريحا واضحا لا لبس فيه : « وشاورهم فى الأمر » ، وقد كان النبى ﷺ يستشير اصحابه فى

(٢٤) التوبة آية ٦٠

(٢٥) المائدة آية ٢

(٢٦) الفتح آية ٢٩

(٢٧) الحشر آية ٩

(٢٨) رواه الامام مسلم فى صحيحه .

العديد من الأمور الهامة في السلم وفي الحرب . وكان ينزل على رأى أصحابه حتى وان كان غير مقتنع بصواب رأيهم كما حدث في الخروج الى غزوة أحد . وكان في كل ذلك معلما لأمتيه مبينا لها طريق صلاحها وسبيل خلاصها ، وكانت عائشة رضى الله عنها تقول : « ما رأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله ﷺ » . وروى الامام أحمد بن حنبل أن رسول الله ﷺ قال لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما » .

وقد ورد عن الحسن رضى الله عنه قوله : الناس ثلاثة : رجل رجل ، ورجل نصف رجل ، ورجل لا رجل . فالرجل الرجل من له رأى ومشورة . والرجل نصف الرجل من له رأى ولا مشورة له ، والثالث من لا رأى له ولا مشورة (٢٩) .

ومن ذلك يتضح أن الشورى بالنسبة لمجتمع المسلمين ليست مجرد رأى استشارى يؤخذ به أولا يؤخذ وانما هى ملزمة لولى الأمر بما يتفق ومصالح المسلمين . فقد وصف الله سبحانه المؤمنين بعدة أوصاف من بينهما التزامهم بالشورى وقرن ذلك بأقامة الصلاة والانفاق مما آتاهم الله من فضله وذلك فى قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » (٣٠) .



٧ - من خصائص المجتمع الاسلامى أنه مجتمع القوة والعزة والمنعة :

فالمجتمع الاسلامى بما يمثله من قيم ايمانية وأخلاقية وانسانية فى حاجة الى قوة تحميه من أعداء الايمان وأعداء الأخلاق وأعداء الانسانية ، ومن هنا كان الأمر القرأنى باتخاذ الأسباب لبناء قوة تحمى كل هذه القيم

(٢٩) راجع : الشيخ محمد الغزالى : مائة سؤال عن الاسلام - الجزء الثانى ص ١٨ - القاهرة ١٩٨٤ م .
(٣٠) الشورى ٣٨

وترهب العدو حتى لا يجرؤ على الاعتداء على المجتمع الاسلامى .
وفى ذلك يقول القرآن : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط
الخيال ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله
يعلمهم »^(٣١) ، وهذا من شأنه أن يرفع الروح المعنوية للأمة ويجعلها عزيزة
الجانب . ومن هنا كتب الله العزة للمؤمنين ، وهى عزة مرتبطة بالعزة
التي كتبها لنفسه ولرسوله كما يقول القرآن الكريم : « ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين »^(٣٢) فهي من الله يمنحها ويمن بها على من استجاب
لندائه وسار على سنة رسوله ، يبدلهم من بعد خوفهم امنا ومن بعد
ضعف قوة ومن بعد ذلة عزا : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا
فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمنن لهم فى الأرض »^(٣٣)
واذا تم للمؤمنين هذا التمكين فى الأرض لا ينبغي لهم أن ينسوا أن ذلك
من فضل الله وأنهم مطالبون بأن يؤدوا ضريبة هذا التمكين الالهى كما
قال تعالى : « الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة
وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر »^(٣٤) .



٨ - التسامح والروح الانسانية الشاملة :

ويتضح ذلك من العديد من الأمثلة : فالمشركون عندما كانوا مشتبكين
فى قتال مع الرسول والمسلمين لم يمنع ذلك الرسول من أن يوصى
بأسراهم خيرا . واليهود يعدون من أشد الحاقدين على الاسلام ولكن
عمر رضى الله عنه حين يرى الشيخ اليهودى يتكفف الناس يفرض له من
بيت مال المسلمين . وتتجلى تلك الروح الانسانية الشاملة فى قوله

(٣١) الأنفال ٦٠

(٣٢) المنافقون ٨

(٣٣) القصص ٥ ، ٦

(٣٤) الحجر ٤١

تعالى : « من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياهم فكأنما أحيا الناس جميعا » (٢٥) .

تلك كانت أهم الخصائص العامة التى يتميز بها المجتمع الإسلامى . ولم يكن هدفنا من هذا العرض فى هذه المحاضرة هو الاستقصاء أو التفصيل ، وإنما أردنا فقط إبراز بعض الأمثلة ، والا فهناك خصائص أخرى لا تقل أهمية ولا أولوية عن بعض الأمثلة التى ذكرناها . ومن ذلك - على سبيل المثال - ما تتميز به الأمة الإسلامية من الوسطية (٢٦) ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايان بالله . وكلها أمور تؤهلها لتكون خير أمة أخرجت للناس كما أشار الى ذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » (٢٧) .

ويندرج تحت هذا الاطار العام الذى عرضناه حول موضوع خصائص المجتمع الإسلامى تفرعات كثيرة ومسائل جزئية عديدة تكفلت الشريعة الإسلامية ببيانها وتوضيحها من جميع جوانبها .

(٣٥) المائدة ٣٢

(٣٦) مصداقا لقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » . سورة البقرة ١٤٣
(٣٧) سورة آل عمران آية ١١٠

● خاتمة : وفى نهاية حديثنا عن خصائص المجتمع الاسلامى

نود أن نشير فى هذا الصدد الى نقطتين هامتين :

أولا : قد يقول قائل أن النظم الاجتماعية المعاصرة تعرف بعض هذه المبادئ أو كلها وبالتالي فما ميزة المجتمع الاسلامى عندما يأخذ بهذه المبادئ ؟

وللإجابة عن ذلك نقول : انه لا يوجد نظام فى العالم يحرص على إقامة هذا التوازن وبناء المجتمع على أساس القيم الدينية والانسانية غير المجتمع الاسلامى الذى شرع له الله ما شرع من مبادئ تحكم مسيرته وهو سبحانه أعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير .

ومن ناحية أخرى فان ما تشريعه النظم المختلفة من قوانين وتسنة من نظم لتنظيم أمور المجتمع وإقامة العدل بين الناس لا تهتم إلا بالأعمال الظاهرة وليس له علاقة بباطن الانسان وتقوم على حراسته سلطة خارجية .

أما النظام الاسلامى فانه يبنى على العقيدة ويقوم على القيم الانسانية المتفرعة من هذه العقيدة ومن هنا فان الدافع الى تنفيذ أحكامها وتطبيق تعاليمها ينبع من داخل الانسان وبرقابة باطنية من ضميره . فالالتزام من أعماق الذات لا من سوط القانون وسلطة الشرطة . فالتوجه حينئذ مجرد من كل غرض إلا وجه الله كما تعبر عن ذلك الآية الكريمة : « انما نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (١٨) وقوله تعالى : « قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين » (٣٩) .

(٣٨) الانسان ٩

(٣٩) الأنعام ١٦٢

ثانيا : أما النقطة الثانية فانها تتعلق بالصلة بين النموذج والواقع .
فقد يتساءل البعض - وبحق - : اذا كان النظام الاسلامى فى اقامة
المجتمع بهذا السمو وبهذه المثالية فما بالنا نرى المجتمع الاسلامى فى
عصرنا الحاضر مجتمعا متخلفا يسير فى مؤخرة الركب ؟ وما بال تلك
الفجوة الكبيرة بين النموذج والواقع ؟ واذا كانت مبادئ الاسلام
فى تنظيم امور المجتمع سليمة وكفيلة بضمان السعادة للبشر فما بال
المسلمين فى حال لا يسر صديقا ولا عدوا ؟

وتلك أسئلة لها ما يبررها ولكن يجب التمييز بين الواقع المتدنى
للمسلمين وبين تعاليم الاسلام ، فالتخلف القائم فى المجتمع الاسلامى
يعد عقوبة مستحقة على المسلمين من الاسلام لتخليهم عنه لا لتمسكهم
به كما يظن بعض الجاهلين .

ومن ناحية أخرى فان صلاح حال المسلمين بأيديهم ولن ينزل عليهم
ذلك من السماء فلا بد أن يغيروا أولا من أحوالهم حتى يمكن أن يأتيهم
مدد السماء : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٤٠) .

الفصل الثالث

رؤية اسلامية للمسئولية العالمية المعاصرة

- أولا : مدخل : المسئولية المعاصرة
- ثانيا : المسئولية المعاصرة عن العالم في
نظر الاسلام
 - ١ - المسئولية في نظر الاسلام
 - ٢ - الانسان خليفة الله في الأرض
 - ٣ - الصورة القرآنية للعالم
 - (ا) العقيدة ووحدة البشرية :
 - الوحدة في العقيدة
 - (ب) حرية الانسان ومصيره
 - (ج) الايمان والمسئولية
 - (د) دوائر المسئولية

رؤية اسلامية للمسؤولية العالمية المعاصرة (١)

أولا - مدخل : المسؤولية المعاصرة :

إذا تأملنا فى عالمنا المحيط بنا فأننا نلاحظ الكثير من التغيرات الأساسية التى طرأت عليه . ويرجع السبب فى ذلك الى أننا نحن البشر قد تغيرنا . فبعد أن كانت كل أمة تعيش فى ظل حضارة واحدة خاصة بها ومحاطة بحمايتها ومستقرة تحت لوائها نجد أننا نعيش اليوم فى عالم متداخل الثقافات متشابك الحضارات .

وقد اهتزت القواعد القديمة للجماعات بصورة حادة وأصبح لزاما على الجميع فى كل مكان فى عالم اليوم أن يوطنوا أنفسهم على التعايش مع أناس مختلفين فى حضارتهم وأديانهم اختلافا عظيما . فالجماعات التى كان ينظر إليها فى السابق على أنها جماعات غريبة ، أو لا يزال ينظر إليها أيضا حتى اليوم فى مناطق كثيرة من العالم على أنها جماعات غير منتبجة أو حتى معادية - كما تؤكد ذلك الأحكام المسبقة التى لا تزال شائعة - لم يعد فى الامكان رفض هذه الجماعات بصفة عامة ، بل أصبح لزاما على المرء أن يبذل جهده فى فهمها وتقبلها على الأقل بدرجة معينة . وقد أصبح فعل ذلك أمرا ضروريا حتى يمكن تفادى الانهيار القاتل لسفينة هذا العالم .

(١) أصل هذا البحث قدم باللغة الألمانية للملتقى الأديان فى سانت ميرجن - فرايبورج بألمانيا الغربية فى نوفمبر ١٩٨٦ م وقامت بنشره فى نهاية عام ١٩٨٧ م دار نشر هردر Herder الألمانية المعروفة تحت عنوان : « Heutige Weltverantwortung in islamischer Sicht »

وذلك ضمن كتاب ضم بحوث الملتقى المذكور .

والسؤال الذى يمكن أن يفرض نفسه فى هذا الصدد هو :

هل المطلوب اذن أن نكون فى مستوى « فوق الحضارة » - اذا صح هذا التعبير - أى فى مستوى يرتفع فوق الحضارات الخاصة ، أم أن المطلوب هو أن نزداد تاصلا ورسوخا فى حضارتنا الخاصة التى يمثل الدين نواتها فى كل الأحوال ؟

ألسنا سوف نتبين فى الحالة الأخيرة أيضا أننا جميعا فى نهاية المطاف نضرب بجذورنا فى ذات الأرض ويرتفع نمونا عاليا تحت سقف سماء واحدة ؟

لقد تمت زحزحة الفرد فى العالم المعاصر الى مستوى السطحية والعزلة عن طريق الصورة الآلية الميكانيكية والمادية للعالم بشكل لم يسبق له مثيل ، ويحاول الفرد الذى يعيش فى ظل هذه الظروف أن يعود مرة أخرى الى جذوره فى حضارته الخاصة أو البحث عن اجابات عن الاسئلة التى تقلقه لدى الحضارات الأخرى .

ولكننا فى نهاية الأمر لن نستطيع العثور على ما فنشده من اجابات الا اذا نهضنا لتحمل عبء المسئولية الملقاة على عاتقنا . وهنا يبرر سؤال هام هو :

أمام من ومن أجل من نحن مسئولون ؟ وكيف أتوصل الى مسئوليتى تلك ؟

ان الانسان المعاصر - الذى بات قلقا على مصيره - اصبح ينتفض فى ليله ما قام بنسجه من أفكار فى نهاره « كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا »^(٢) أو كما كانت تفعل بنيلوبى Penelope فى الاسطورة

اليونانية المعروفة^(٣) ، ويتمسك هذا الانسان المعاصر - من ناحية - بحريته ، ولكنه من ناحية أخرى لا يستطيع أن يظفر بهذه الحرية الا اذا تم ربطها بأصلها ، أى بخالقها وهو الله .

وينبغي ان يكون واضحا تمام الوضوح لكل انسان عاقل أنه يجب علينا جميعا أن نسلك سلوكا مسئولا ، لأن السلوك غير المسئول يترد علينا فى نهاية فى أية صورة من الصور . فالعمل غير المسئول يترتب عليه فى عالمنا المعاصر كوارث مفرقة لا يمكن تفادى أخطارها ، نظرا لأنه قد أضحى عالما صغيرا اختصرت فيه المسافات وتطورت فيه وسائل الاتصال الى درجة مذهلة .

أجل ، أن الأمر قد يعنى فى بعض الأحوال انحلال العالم وانهيائه . ومن هنا يدخل العالم أيضا بمعنى من المعانى فى دوائر مسئولياتنا الكثيرة .

والأمل الذى كان يحلم به المثاليون فى كل العصور والذى يتمثل

(٣) يلاحظ أن هذا البحث قد أعد فى الأصل ليخاطب الاوربيين ومن هنا يأتى الاستشهاد أيضا بما هو معروف فى ثقافتهم .
وبنيلوبى المشار اليها كانت - كما ورد فى ملحمة هوميروس الشهيرة المسماة بالأوديسة - ملكة وزوجة لأوديسيوس Odysseus ملك ايتاكا Ithaka . وكان هذا الملك قد خرج لمحاربة أعدائه فى طروادة وطالت غيبته حتى ظن أنه قد مات . وفى أثناء غيابه الطويل تقدم الى زوجته بنيلوبى كثير من العشاق يطلبون الزواج منها قائلين ان زوجها لن يعود مرة ثانية . ولكنها وفاء منها لزوجها كانت تمنى كلا منهم بموافقتها بعد الانتهاء من نسج بساط كانت قد بدأت فى صنعه . وكانت فى الليل تقوم باستمرار بنقض كل ما نسجته فى النهار حتى تظل وفية لزوجها تنتظر عودته . وقد عاد أودوسيوس بعد ذلك وانتقم من كل العشاق الذين ضايقوا زوجته أثناء غيابه .

فى تحقيق الأخوة لكل البشر وتحقيق السلام للجميع - هذا الأمل
قد أصبح اليوم يمثل بصفة عامة ضرورة تحظى بالاعتراف والتأييد بصورة
لم تكن قائمة من قبل .

ولكن هل يعنى ذلك أننا قد اقتربنا حقا من تحقيق هذا الأمل
أيضا ؟

وكيف يمكن للفرد أن يسهم بنصيب فى هذا الصدد ؟

اننا جميعا ، بوصفنا أعضاء فى المجتمع الكبير الذى هو العالم ، يعتمد
بعضنا على بعض - كما هو واضح للجميع - ومن أجل ذلك فنتحن
مطالبون ، كل فى موقعه . بأن نتحمل مسؤولياتنا عن عالمنا الذى
نعيش فيه .

ولكن كيف نفى بهذا المطلب ؟ وأين هى الصورة الكلية للعالم التى
يمكن أن تشبع تطلعات العقل الحديث الذى ينقض باستمرار نسيج
أفكاره . تلك الصورة التى من شأنها أن توجه كل فرد الى مسئولية
بشكل محدد تمام التحديد ؟

وما معنى المسئولية عن العالم فى حقيقة الأمر ؟ وكيف يمكن ان
يسهم الفرد بنصيب فى تحمل المسئولية عن العالم كله وهو الذى يتحمل
بالفعل بدرجة كافية مسئوليته عن نفسه وعن أعماله أيضا ؟

اننا اذا نظرنا من منطلق مراقب خارجى الى مسألة الربط بين
المسئولية الذاتية والمسئولية العالمية فانه يمكن الاجابة عنها ببساطة على
النحو التالى :

ان كلا من هاتين المسئوليتين مرتبطتان بالآخر ، فكل منهما متضمن
فى الآخر . ونظرا الى أن كل فرد منا عندما يتصرف حتى فى اخص
خصوصيات أفعاله فان تصرفه يكون فى داخل هذا العالم ولا يتم ادلائها

فى فراغ ، بمعنى أنه لا يتم فى مكان غير مرتبط بالعالم . ونظرا الى أننا نعيش اليوم فى عالم مفتوح وفى مجتمعات تخضع لتأثيرات عالمية فان المسئولية الذاتية تعد اذن - بمعنى معين - مسئولية عالمية . فكل تصرف فردى يجر وراءه دوائره الأخرى ، كما أن رفض التصرف يعد أيضا تصرفا وله نتائجها التى تترتب عليه .

ولكن هل الشعور المستمر بضرورة المسئولية العالمية يكفى وحدة لانتاج هذه المسئولية ؟

ان من الواضح أن الاجابة عن ذلك ستكون بالنفى ، والا فكيف يمكن أن يحدث فى عصرنا الراهن اقتتراف أبشع أنواع الجرائم واشد أعمال العنف منافاة للمسئولية والانسانية على السواء باسم المسئولية عن العالم وباسم الاخوة بين البشر ؟

هل يوجد هناك اليوم طريق مستقيم - ليس فقط على المستوى النظرى بل على المستوى العملى أيضا - لسلوك مسئول مسئولية عالمية ؟ وعلى هذا النحو يمكن صياغة مشكلة المسئولية العالمية من منظور مراقب خارجى يرصد الأحداث . ولكننا لسنا مراقبين خارجيين لأننا نحن أنفسنا نقف فى وسط الأحداث .

فكيف يكون الوضع اذن من الداخل من خلال موقف فكرى ، أى من موقف كل فرد منا ؟

ان كل فرد منا عليه أن يوجه الى نفسه هذا السؤال . ومن الواضح أن هذا أمر يتطلب الصبر وطول النفس .

والاجابة عن هذا السؤال - بالنسبة لنا نحن المسلمين - تنبثق بطبيعة الحال من منظور اسلامى . ولكن ذلك لا يعنى منظورا محدودا او صالحا فقط لجماعة معينة وانما يعنى منظورا كلياً شاملاً . وهذا ما سنحاول توضيحه فى السطور التالية :

ثانيا - المسؤولية المعاصرة عن العالم فى نظر الاسلام :

١ - المسؤولية فى نظر الاسلام :

لعلنا نستطيع أن نقرب من الاجابة عن السؤال المطروح حول المسؤولية عن العالم اذا تأملنا عن قرب كلمة مسؤولية التى يدور الامر هنا حولها .

ان الفعل سأل يعنى التوجه الى طرف آخر بطلب أو مناشدة أو نداء يتطلب جوابا ولهذا يقال - كما فى القاموس المحيط - « أسأله سؤله ومسألته قضى له حاجته » .

والله سبحانه وتعالى يقول فى القرآن الكريم للنبي ﷺ : « وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان » (٤١) .

وقد يكون النداء منبعثا من داخل الانسان لا من خارجه . ومن الفعل سأل اشتقت كلمة المسؤولية . وتحمل المسؤولية على هذا يعنى اعطاء رد ايجابى على النداء الذى يتضمنه السؤال . والتحلل من المسؤولية فى المقابل يعنى اعطاء رد سلبى على هذا النداء .

والمسؤولية من الصفات التى تلازم صاحبها من قبل ان يبدأ الفعل الى ما بعد انتهائه فى مراحل متدرجة على النحو التالى :

(١) مرحلة ما قبل الفعل : وهى مرحلة نداء الواجب للشخص ومطالبته له بالعمل . والمسؤولية هنا تنظر الى المستقبل فهى مسؤولية تكليف ومطالبة .

(ب) مرحلة الاجابة لهذا النداء بالايجاب أو السلب .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٦

(ج) مرحلة المحاسبة والتقدير لقيمة هذه الاجابة . وتأتى هذه المرحلة بعد الفعل . والمسئولية هنا تلتفت الى الماضى فهى مسئولية استجواب ومحاسبة .

والالزام الادبى الذى ينطوى عليه نداء الواجب للشخص ومطالبته له بالعمل يعنى أن ذلك الشخص الذى يوجه اليه النداء له شخصيته المستقلة وله حريته فى القبول أو الرفض وله قدرته على تنفيذ ما استقرت عليه ارادته . والمسئولية بهذا المعنى صفة تشريف لأنها مرادفة لمعنى الحرية والاستقلال والكرامة والقوة^(٥) .

وإذا كان مفهوم المسئولية يتضمن - كما رأينا - الاجابة على النداء ايجابا أو سلبا فان هناك العديد من الأسئلة التى تفرض نفسها عندئذ والتى تتمثل فيما يلى :

لمن أقدم هذه الاجابة ؟ ومن هو الذى ينادينى لأجيب نداءه ؟ وكيف أتوصل الى تحديد مصيرى بنوع الاجابة ؟ وكيف أجيب ؟ وكيف ينبغى على أو كيف أستطيع أن أعرف فى حقيقة الامر انى أسلك بالفعل حال الاجابة سلوكا مسئولا ؟

اننى اذا نظرت الى هذا العالم بوصفه الحقيقة النهائية وليس بوصفه مجرد مرحلة أو مقدمة لعالم آخر بعد هذا العالم فانى لا أستطيع أن أجيب فى حقيقة الامر على هذه الأسئلة .

فهذه الأسئلة تعد أسئلة غير قابلة للحل بالنسبة لهؤلاء الذين ليس لديهم وعى دينى متفتح ، كما أنها تعد بالنسبة للكثيرين أيضا أسئلة لا مبرر لها وليس لها وجود حقيقى . وتتحول المسئولية الذاتية لديهم

(٥) راجع : دراسات اسلامية للدكتور / محمد عبد الله دراز ص ٥٢ وما بعدها - دار القلم بالكويت ١٩٨٠ ، وانظر أيضا كتابنا : مقدمة فى علم الاخلاق ص ٣٩ - دار القلم بالكويت ١٩٨٣ م .

الى مصلحة ذاتية وقتية أو الى مصلحة الجماعة على أفضل تقدير .
والمسئولية عن العالم بالنسبة لهم هى أيضا - على أفضل الفروض -
مصلحة عالمية - ونظرا لأنهم محصورون فى نطاق الصورة المادية للعالم
فانهم لا يستطيعون أيضا أن يستمروا فى طرح الأسئلة خارج هذا النطاق .
وبذلك ينتمون الى تلك الفئة التى وصفها القرآن الكريم فى قوله تعالى :
« لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون
بها أولئك كالأنعام ، بل هم اضل أولئك هم الغافلون »^(٦) .

صحيح أن هناك كثيرين فى عالم اليوم على وعى بضرورة المسئولية
العالمية المشار اليها ، تلك المسئولية التى يصادفونها يوميا فى حياتهم ،
ولكنهم لا يثقون فى أية جهود لحل هذه المشكلة حالا جذريا بطريقة معقولة
وبدلا من ذلك ينادون بتصرف أو سلوك ، « عملى » ولكن دون ميل الى
البحث عن بواعثه عن قرب . تلك البواعث التى قد تكون ماثرا للشكوك .

وعلى العكس من الحيوانات فاننا نحن البشر لا نسير وفقا لغرائزنا ،
فنحن كائنات عاقلة . وهذا يعنى أننا نتصرف بحرية بناء على تفكير
ونسير طبقا لما تمليه علينا عقولنا . وهذه الكائنات العاقلة لا تتبع أى
قائد بلا وعى كما هو الحال مثلا مع القطيع من الأغنام الذى يسير
خلف قائد القطيع بلا وعى ويحذو حذوه حتى فى الوقوع فى الهاوية .

ونحن بأعمالنا نصنع مصيرنا . وفى ذلك يقول القرآن الكريم :
« وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه
مشورا ، اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسييا . من اهتدى
فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر
اخرى »^(٧) .

ونحن أحرار فى أن نسلك سلوكا عاقلا أو سلوكا غير عاقل . وإذا

(٦) سورة الاعراف ١٧٩

(٧) سورة الاسراء ١٣ - ١٥

أعملنا عقلنا الواعى وقلبنا الفاهم فانه ينفتح أمامنا عالم جديد . ولكن اذا اعتبرنا عالم المادة هو الحقيقة النهائية ولم نحاول أن نحكم عقلنا وننظر الى أبعد من ذلك فاننا سنظل حبيسين فيه أيضا وسيكون مصيرنا فى النهاية هو الضياع فيه .

ولكن هذا العالم المادى ليس هو الحقيقة النهائية بالنسبة للانسان المؤمن . ومن هنا فان الاجابة التى نبحث عنها تعد بالنسبة له أمرا ميسورا واضحا تمام الوضوح . فالمسلم الثابت على عقيدته الراسخ فى ايمانه الذى لا يسلم زمام أمره لهذا العالم وانما يسلم أمره لله وحده لأنه هو الذى يهديه الى سبيل الرشاد ، ومن أجل ذلك فهو سبحانه محل ثقته المطلقة – هذا المسلم يدرك بذلك أنه بسلوكه واعماله كلها – سواء كانت أعمال القلب أو أعمال الجوارح – لا يقدم اجابته (التى تتضمن مسؤوليته الشاملة) لهذا العالم المادى وانما يقدمها لله وحده – وهذا ما تعبر عنه الآية الكريمة: « قل ان صلاتى ونسكى ومحباى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له »^(٨) .

فالله وحده هو الحقيق بالتوجه اليه والاعتماد عليه وتفويض الامر كله اليه ، فالمرجع والمصير اليه لأنه رب كل شئ :

« قل اغير الله ابغى ربا وهو رب كل شئ ولا تكسب كل نفس الا عليها ، ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون »^(٩) .

وهكذا فان المطالبة بالمسؤولية – فى نظر الاسلام – تعد مطالبة بتقديم اجابة بطريقه حرة . فكل انسان فى موقعه وفى اللحظة المناسبة عليه أن يصوغ اجاباته (مسؤولياته) فى حرية . وهنا تكمن الصعوبة أيضا فى تقديم اجابات جاهزة للآخرين . فالصلة بين الانسان الفرد والله صلة شخصية مباشرة لا تحتاج الى واسطة . ومن هنا فان النموذج المثالى يرفض التقليد الا اذا كان مبنيا على اقتناع .

(٨) سورة الأنعام ١٦٢ – ١٦٣

(٩) سورة الأنعام آية ١٦٤

والاسلام يحث على الاستقلال فى الفعل ويؤكد النبى ﷺ هذا المعنى حينما ينهى عن التقليد فى قوله : لا تكونوا امعة : تقولون ان احسن الناس احسنا وان ظلموا ظلمنا ، ولكن وطنوا انفسكم ان احسن الناس ان تحسنوا وان اساءوا فلا تظلموا « (١٠) .

فكل فرد عليه ان يبحث بنفسه عن الاجابات المناسبة بسلوكه المسئول . ولكن مشكلة الانسان المعاصر تكمن فى توقفه قبل الاوان عن طرح الاسئلة وفى اعتقاده انه يملك بالفعل الاجابات التى يبحث عنها .

ونعيد مرة اخرى طرح السؤال الملح من جديد : كيف يقدم الانسان الاجابة الاصلية بالسلوك المسئول ولمن يقدمها ؟

ان كل امرئ يتأمل فى موقفه الانسانى متحررا من كل الاحكام المسبقة سيتضح له فى النهاية ببصيرة واعية كيف يسلك سلوكا مسئولا اذا لم يظل واقفا عند الاجابات الجاهزة المعطاه سلفا . فالانسان قد جىء به الى هذا العالم من قوة خارجة عنه ، وهذه القوة هى التى تحفظه حيا وهى التى تخرجه مرة اخرى من هذا العالم الى عالم اخر فى وقت مجهول لديه - وقد جاء القرآن الكريم للانذار والتبشير : « لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين . ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١١) .

وبوجه القرآن الكريم السؤال للكافرين قائلا : « قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله ارونى ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فى السموات ؟ » (١٢) .

ان هناك نداء موجها الى الانسان - الذى يشعر فى ذاته بأنه مركز

(١٠) رواء الترمذى .

(١١) سورة الاحقاف آية ١٢ - ١٣

(١٢) سورة فاطر آية ٤٠

عالمه . والموقف الدينى فى هذا الصدد يطلعنا على أن الجهة التى يصدر عنها هذا النداء هى فى الوقت نفسه تلك الجهة التى تجعل للسلوك الانسانى معنى . فما الذى نعرفه عن هذه الجهة ؟

اننى اذا رأيت صورة من الصور المرسومة أدرك أن شخصا قد قام برسمها ، فاذا تأملت العالم من حولى تأملا واعيا فانى أرى فيه أثر الخالق . ولكن هذا أمر يحتاج الى قلب فاهم وعقل واع . والاسلام لا يعرف مؤسسات وسيطة بين الله والانسان . فهناك فقط الوحي القرآنى الذى جاءنا عن طريق النبى محمد ﷺ . والقرآن الكريم يقول لهؤلاء الذين يبحثون عن الهداية : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » (١٣) .

٢ - الانسان خليفة الله فى الأرض :

واذا كنا نتحدث عن المسئولية الشاملة فى نظر الاسلام فان هذا يتطلب معرفة موقف الاسلام من قضية الحرب والسلام بصفة عامة ، ويقتضى معرفة دور الانسان نفسه فى هذا الكون حتى تتضح امانا معالم الصورة التى يرسمها الاسلام لتلك المسئولية الكلية .

اننا اذا تأملنا كلمة « اسلام » ذاتها فسنجد أنها مشتقة من الأصل ذاته الذى اشتق منه لفظ السلام . والاسلام فى جوهره دين جاء لينشر السلام فى العالم . واذا كان قد شرع الحرب فان ذلك ياتى فقط فى حدود خدمة هذا السلام وترسيخ قواعده . ومن هنا فان الاسلام لم يشرع الحرب الا لصعد العدوان .

فالقتال فى سبيل الله - الذى كتبه الله على المؤمنين - لا يجوز أن يوجه الا ضد هؤلاء الذين يعتدون على المؤمنين ويعكرون عليهم صفو السلام ولا يجوز للمسلمين ان يبدأوا القتال . وفى ذلك يقول القرآن الكريم

(١٣) سورة الحديد آية ٢٨

فى صراحة ووضوح : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين » ^(١٤) .

والمسلمون ملزمون بوقف القتال ضد العدو اذا أبدى ميلا الى السلام،
وذلك استجابة للأمر الالهى فى قوله تعالى : « وان جنحوا للسلم فاجنح
لها وتوكل على الله انه هو السميع العليم » ^(١٥) .

والاسلام لا يكتفى بمنع العدوان ولكنه فى الوقت نفسه يطالب بالعمل .
الجاد لاقامة السلام والعدل ، فليس هناك طريق وسط بين الخير والشر .
ومن ليس مع الله فهو فى الجانب المضاد لله . ومن أجل ذلك يقول القرآن
الكريم : « وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال
والنساء والولدان » ^(١٦) أى وفى سبيل المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان .

ان الحياة فى هذا العالم سريعة الزوال والشئ الذى يبقى هو العمل
الصالح . ويصور لنا القرآن الكريم أمر هذه الحياة أبلغ تصوير فى
قوله تعالى :

« واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به
نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقدرًا .
المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا وخير أملا » .

ويقول القرآن فى سورة لقمان : « ومن يسلم وجهه الى الله وهو
محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الأمور » ^(١٨) .

١٩٠ | (١٤) سورة البقرة آية

(١٥) سورة الأنفال آية ٦١

(١٦) سورة النساء : ٧٥

(١٧) سورة الكهف : ٤٥

(١٨) سورة لقمان : ٢٢

فاذا أحببنا هذا العالم فينبغى أن نفعل ذلك ونحن على ذكر من
أن كل الخيرات والطيبات التى نتمتع بها فى هذا العالم تأتينا من عند الله،
كما يشير الى ذلك القرآن الكريم فى قوله تعالى :

« ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من
الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »^(١٩)

وفضلا عن ذلك فان الله سبحانه وتعالى قد سخر للانسان كل شىء فى
السموات والأرض لعل ذلك يكون داعيا له إلى التفكير فى هذه النعم التى
لا تحصى ولا تعد . وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ان فى ذلك
لآيات لقوم يتفكرون »^(٢٠) .

ومن الأمور البديهية فى هذا الصدد أن هذه النعم الالهية التى أنعم
الله بها على الانسان ترتبط بمطالبة الانسان ألا يهمل خلق الله المسخر له،
بل يجب عليه أن يتحمل مسؤوليته فى الاهتمام به والعناية بشأنه . ولهذا
فان مسؤولية الانسان عن هذا العالم تشمل الخلق كله ولا تنضب فقط على
البشر ، بل تشمل ايضا الحيوان والنبات والأرض كلها . ومسؤولية الانسان
ازاء هذا العالم وازاء الخلق كله - الذى يعتمد عليه الانسان ايضا - هذه
المسؤولية لا ينبغى أن تعرف حدودا تقف عندها . ولذلك يقول الرسول
الكريم ﷺ :

« ان قامت الساعة وبيد أحكم فسيلة فان استطاع ألا يقوم حتى يغرسها
فليفعل »^(٢١) .

(١٩) سورة الاسراء : ٧٠

(٢٠) سورة الجاثية : ١٣

(٢١) مسند أحمد بن حنبل ج ٣ ص ١٩١ . انظر طبعة اسطنبول :

الكتب الستة مجلد ٢٢) .

ألا يعنى هذا أنه طالما نحن عاملون على هذا النحو والأمل يحدونا من أجل عالمنا أننا نسلك سلوكا مسئولا على مستوى المسئولية العالمية ؟

ان الاسلام اذ يطلب من المسلم التوجه الى الله والخضوع لأمره فان ذلك لا يعنى على الإطلاق الاعتزال عن هذا العالم أو الانسحاب منه ، بل على العكس من ذلك يقتضى هذا الطلب أن يأخذ الانسان المسلم هذا العالم بوصفه مجالاً لأداء مهمته فى هذه الحياة وبذلك يكون سلوكه على مستوى المسئولية العالمية .

فالانسان - كما يشير القرآن الكريم^(٢٢) - خليفة الله فى الأرض . وقد أعطى الله العقل للانسان ليتمكن من أداء المهمة التى أنيطت به فى هذا العالم . والله الذى جعل الانسان خليفة له فى الأرض هو رب هذا الانسان ومن أجل ذلك فله حق الطاعة المطلقة على الانسان . وهذه الطاعة لله هى التى تحدد مصير الانسان .

والقرآن الكريم يشير الى أن الانسان عندما أضله الشيطان وأغراه وعصى آدم أمر ربه كان مصيره الخروج من الجنة ، واحلال العداوة بين بنى البشر محل السلام والسعادة وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو » (٢٣)

ثم اتجهت عناية الله مرة أخرى للانسان الذى طرد من الجنة فغفر له وبين له طريق الهداية ووعد السائرين فى هذا الطريق بأحسن العواقب : « فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٢٤)

ان المؤمن الحق يقف بكلية فى الحاضر لا يخشى المستقبل ولا يحزن

(٢٢) سورة البقرة : ٣١

(٢٣) سورة البقرة : ٣٦

(٢٤) سورة البقرة : ٣٨

على الماضى ، وسلوكه سلوك هادف ومسئول وفعال . والمسئولية العالمية أمر لا ينفصل عن تكوين الانسان وهى التى تميزه تمييزا جوهريا عن بقية المخلوقات الاخرى ، فقد أثبت هذه المخلوقات جميعها أن تتحمل أمانة التكليف والمسئولية بكل ما تحمل من معنى . فقد عرض الله سبحانه على جميع المخلوقات هذه الأمانة وتلك المسئولية - عرضها على السموات والارض والجبال : « فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان »

وقد عقب القرآن على ذلك مباشرة بقوله عن الانسان فى هذا الموقف « انه كان ظلوما جهولا » وقد تعجب الملائكة حين أخبرهم الحق تبارك وتعالى بارادته التى قضت بجعل الانسان خليفة فى الأرض فقالوا : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » (٢١) ، وقد أجابهم الله سبحانه بقوله :

« انى أعلم ما لا تعلمون » فقد علم آدم الأساء كلها (٢٢) ومنحه عقلا يعرف به طبيعة الأشياء .

٣ - الصورة القرآنية للعالم :

(١) العقيدة ووحدة البشرية : الوحدة فى العقيدة :

نحن جميعا ندرك مدى ما يعانى الانسان من التمزق أو الانشقاق الداخلى ويرجع السبب فى هذه المعاناة الى أن الانسان من ناحية قد أبى إلا أن يتحمل المسئولية التى أشفقت من حملها السموات والأرض بما يترتب عليها من تبعات ضخام فى اقامة العدل وقرار الحق والالتزام التام بأمر الله ، ومن ناحية أخرى نجده واقعا تحت ضغوط عديدة من الشهوات والميول والنزعات وقصور العلم وقصر العمر وحواجز الزمان

(٢٥) سورة الأحزاب آية : ٧٢

(٢٦) سورة البقرة آية : ٣٠

(٢٧) سورة البقرة آية : ٣١

والمكان ، والتي تحول جميعها دون المعرفة الكاملة ورؤية ما وراء الحواجز والآباد . ومن هنا كان الانسان ظلوما لنفسه ، جهولا لطاقتة ^(٢٨) . فكيف السبيل الى حل هذا الاشكال ؟

يقول القرآن الكريم فى هذا الصدد : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » ^(٢٩) .

فالله سبحانه وتعالى - الذى يعلم كل صغيرة وكبيرة فى هذا الوجود ويعلم خطرات النفس وما تخفى الصدور - لن يخفف عن الانسان ضغط هذه المعاناة الا اذا اتجه اليه الناس فى كل سلوكهم وفكرهم وأعمالهم وعادوا مرة أخرى مقرين بربوبيته وحده سبحانه . ذلك الاقرار الذى هو مغروس أصلا فى فطرتهم . كما يعبر القرآن الكريم عن ذلك فى قوله تعالى :

« واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ، شهدنا ان تقولوا يوم القيام اننا كنا من هذا غافلين » ^(٣٠) .

والصورة القرآنية للعالم تشتمل على المؤمنين فى جانب والكافرين والمنافقين فى الجانب الآخر . يقول الله تعالى :

« زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا ، والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة » ^(٣١) .

ولكن هاتين الجاعتين من المؤمنين والكافرين ليستا منفصلتين انفصالا

(٢٨) راجع : فى ظلال القرآن لسيد قطب ج ٥ ص ٢٨٨٤ وما بعدها - طبعة دار الشروق .

(٢٩) سورة الرعد آية : ١١

(٣٠) سورة الأعراف آية : ١٧٢

(٣١) سورة البقرة آية : ٢١٢

تاما عن بعضهما البعض . فالطريق الى الايمان مفتوح باستمرار امام الجميع لان الله غفور رحيم . . وطريق الايمان مفتوح لكل الناس لأن هناك وحدة أساسية قائمة بين الناس جميعا . ويشير القرآن الكريم الى هذه الوحدة فى كثير من الآيات ، فى سورة النساء مثلا نقرا قول الله تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » (٣٢) .

ونظرا لان الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة فان المؤمن بطبيعته منفتح بصفة أساسية على العالم وعلى غيره من الناس الذين يشكلون الأجزاء الكثيرة الأخرى لذاته هو - ان صح التعبير - .

وهكذا يمكن القول بأن السلوك المسئول للانسان يعنى خطوة متقدمة على طريق وحدة البشر وذلك بتحقيق معرفة هذه الوحدة فالجميع أبناء آدم .

ومعرفة الوحدة النهائية لكل البشر تسير جنبا الى جنب مع تحقيق هذه الوحدة فى ترابط ووثام وحب متبادل مع اخواننا فى الانسانية ويتمثل ذلك فى سلوكنا المسئول .

وبمعرفة الوحدة الأساسية مع كل الناس - عن طريق ارتباط نفسى بنفوسهم وعن طريق انفتاح وعيى الدينى - يتحول بذلك سلوكى الى سلوك مسئول ، أى سلوك واع بمسئوليته مدرك لواجباتها .

والانسان المتدين تتحقق معرفته لوحده مع كل البشر باستعادة معرفة ذاته فيهم واعتبارهم صنوا له ، وبالسعى المستمر - عن طريق السلوك المسئول - الى التسامح والود وفهم الآخرين وفهم معاناتهم ، والصبر الذى لا يكل مع نفسه ومع الآخرين .

والمسئولية الذاتية - اذا فهمت فهما سليما - تعد دائما مسئولية ذاتية امام الله وبهذا المعنى تعد ايضا مسئولية عالمية فقد خلق الله الخلاق الكثيرة

(٣٢) سورة النساء آية : ١

والشعوب العديدة لكى « يعرف » بعضهم بعضا . وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« يا أيها الناس أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٣٣) .

ولو أراد الله سبحانه أن يجعل الناس جميعا أمة واحدة لفعل ، ولكنه أراد أن يختبر الخلق بهذه التعددية القائمة :

« ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم » (٣٤) ، وعلى الرغم من كل الاختلافات الكثيرة بين الناس فإنهم فى حقيقة الأمر متساوون وهم جميعا أمام الله سواسية كأسنان المشط ، وهم يتفاضلون فقط فى درجة التقوى :

« ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٣٥) وفى الحديث الشريف يقول الرسول ﷺ :

« يا أيها الناس : الا ان ريكم واحد ، وأباكم واحد ، الا لا فضل لعربى على اعجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر الا بالتقوى » (٣٦) .

والاسلام يطلب منا أن نحقق وحدة الانسانية وأن نخرجها من حيز الامكان الى حيز الوجود الفعلى ، وان نتوصل الى السلام ، بالأخوة فى العقيدة .

(٣٣) سورة الحجرات آية : ١٣

(٣٤) سورة المائدة آية ٤٨

(٣٥) سورة الحجرات آية : ١٣

(٣٦) انظر مسند الامام أحمد ج ٥ ص ٤١١ (المكتب الاسلامى

للطباعة والنشر - بيروت) انظر ايضا سنن الترمذى ج ٤ ص ٣٨٩ -

طبعة اسطنبول للمكتب الستة مجلد ١٤

ومسئوليتنا التعبدية فى الاسلام - المنبثقة من الهدف الكلى للخلق
المتبل فى العبادة كما تشير الى ذلك الآية الكريمة : « وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون »^(٣٧) - هذه المسئولية التعبدية تعد ايضا مسئولية عالمية
تشمل كل المخلوقات ، والبشر منهم على وجه الخصوص بوصفهم خلفاء
لله فى الارض مثلنا ، وهم بذلك اخوة لنا .

(ب) حرية الانسان ومصيره :

يشير القرآن الكريم الى أننا لا نستطيع ان نجبر احدا من الناس على
الايان بالله ، فقد اراد الله سبحانه وتعالى ان يترك ذلك لارادتهم الحرة .
وفى ذلك يقول القرآن الكريم : « ولو شاء ربك لآهت من فى الارض كلهم
جميعا - افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ؟ »^(٣٨) .

وفى موضع آخر يقول القرآن الكريم : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر »^(٣٩) . ولكن حرية الانسان ليست حرية مطلقة . فالانسان
يستطيع ان يختار بين الخضوع لارادة الله الذى خلقه او البحث لنفسه عن
ارباب آخرين . وفى هذه الحالة الاخيرة يكون مصيره الضياع والخسران .
اما كون حرية الانسان ليست بالحرية المطلقة فان ذلك يرجع الى انها
محددة عن طريق ارادة الله ، ولكن هذا التحديد لا يعنى إلغاءها ، فارادة
الله ذاتها هى التى جعلتها حرة .

حقا يقول القرآن الكريم : « كلا انه تذكرة ، فمن شاء ذكره ، وما
يذكرون الا ان يشاء الله »^(٤٠) . ولكن هناك بعض الاشارات التى تدلنا
على كيفية فهم ذلك فهو سبحانه كما تقول تكملة الآية السابقة « اهل
التقوى واهل المغفرة » . فالله يطلب منا ان نخشاه وننقيه وان نمثل

(٣٧) سورة الذاريات آية : ٥٦

(٣٨) سورة يونس آية : ٩٩

(٣٩) سورة الكهف آية : ٢٩

(٤٠) سورة المدثر آية : ٥٤ - ٥٦

لأرادته ، ولكنه فى الوقت نفسه هو الغفور الرحيم الذى بيده غفران الذنوب جميعا ما عدا الشرك : « ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٤١) .

ومن ذلك يتضح لنا ان الله سيتجه بغفرانه وعفوه الى كل من يتجه اليه ويلجأ اليه : « ادعونى استجب لكم » (٤٢) ، « واذا سألَكَ عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان » (٤٣) ، اما من يتجه بكلية الى هذا العالم المسمى ويسلم قياده اليه ويعرض عن التوجه الى الله فانه بعمله هذا يكون قد حدد مصيره بنفسه .

« ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى ، قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا ، قال كذلك اتتك آيتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى » (٤٤)

واذا كان هذا هو مصير من اتجه الى غير الله فان للمؤمن مصيرا مختلفا ، لأنه يدرك بنور ايمانه وبصيرته ما لا يدركه الجاحد . فالمؤمن يدرك ان اصله الحقيقى لا يكمن فى تجميع تصادفى او عشوائى لأية خلايا ، فهذه الخلايا ذاتها لا تستطيع بذاتها ان تخلق ذاتها فضلا عن ان تقوم بمثل هذا العمل التجميعى . والله وحده هو الذى خلقنا وخلق كل شئ وقدره تقديرا ، وهو الذى يحفظ حياة كل شئ ، انه سبحانه ذو القدرة المطلقة التى يخضع لها كل شئ فى السموات والأرض ، والتى يتجه اليها الانسان عندما تحيط به النوايب ، ومن أجل ذلك فلا بد ان يكون مسئولا أمامها عن كل أعماله .

ويدرك المؤمن كذلك ان عالم المادة - الذى يمكن ارجاعه أيضا

(٤١) سورة النساء الآية : ٤٨ ، ١١٦

(٤٢) سورة غافر الآية : ٦٠

(٤٣) سورة البقرة الآية : ١٨٦

(٤٤) سورة طه الآية : ١٢٤ - ١٢٦

الى الطاقة طبقا لأحدث النتائج التى توصل اليها علماء الطبيعة - لا يشكل الواقع الحقيقى . ومن أجل ذلك يدرك المؤمن أيضا أن الصراع من أجل أشياء هذا العالم المادى - هذا الصراع الذى يؤلب الناس ضد بعضهم بعضا ويجعلهم متعادين - يعد صراعا انتحاريا . فنحن ندمر انفسنا اذا اخذنا أشياء هذا العالم المادى على أنها الهدف الاخير .

وبدلا من أن نخسر ذاتنا فى هذا العالم ونبيع له انفسنا لنصبح مستعبدين لأشياءه ينبغي علينا - على العكس من ذلك - أن نبيع هذا العالم الأرضى فى سبيل العالم الآخر وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة » (٤٥) .

وهكذا نرى أن الجهاد فى سبيل الله هو فقط لهؤلاء الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة . فهناك اذن طريقان فحسب امام الانسان : طريق الخير وطريق الشر . فاذا لم نجاهد فى سبيل الله فنحن نجاهد فى سبيل الشر . وهذا ما تعبر عنه الآية الكريمة فى وضوح تام فى قول الله تعالى :

« الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت » (٤٦) .

ولكن اذا قلنا ان هذا العالم لا ينطوى على شيء يمكن اعتباره هدفا نهائيا فليس معنى ذلك ان الاسلام يحتقر هذا العالم . فالامر على العكس من ذلك تماما . فهذا العالم الذى خلقه الله وانعم به علينا هو مجال التزاماتنا وهو مسئوليتنا ، فطريقنا الى الله يمر عبر هذا العالم .

أما الصياغة الاسلامية للمسئولية الذاتية والمصير الذاتى للانسان فتعبر عنها الآية الكريمة : « فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك » (٤٧)

(٤٥) سورة النساء الآية : ٧٤

(٤٦) سورة النساء الآية : ٧٦

(٤٧) سورة النساء الآية : ٨٤

فالإنسان مطلوب منه أن يجاهد في سبيل الله ، وهو في ذلك لا يتحمل
الا مسئولية عمله . ويدخل ضمن هذه المسئولية الذاتية وهذا المصير الذاتي
للإنسان اعتبار الآخر صنوا لنا نحب له ما نحب لأنفسنا ونكره له ما نكرهه
لأنفسنا طالما كان هذا الآخر مشاركا لنا في الجهاد في سبيل الله ومن
أجل خير هذا العالم . ولهذا يقول النبي ﷺ :

« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » (٤٨) .

(ج) الإيمان والمسئولية :

ان المؤمن الذي يبحث لنفسه عن السبيل الى ترسيخ عقيدته وتعميقها
والحفاظ عليها باستمرار ينبغي عليه ان يفعل الشيء ذاته بالنسبة لآخوانه
في العقيدة . ومن هنا تتضح مسئولية الذين وهبهم الله العلم والمعرفة في
تبصير غيرهم وتنوير طريقهم . والاسلام من أجل ذلك يقارن جهود العلماء
بدماء الشهداء ، فقد ورد في حديث شريف : « يوزن يوم القيامة مداد
العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء » (٤٩) .

وهذا الموقف الذي يتخذه الاسلام ازاء العمل العلمى لا يفهم الا اذا
ادرك المرء أن العلم في الاسلام يجب أن يكون مرتبطا ارتباطا وثيقا
باستمرار بالاستعداد الحقيقي لتحمل مسئولياته .

والملاحظ في عالم اليوم الذى وصل فيه التقدم العلمى الى درجة
مذهلة - ان غياب المسئولية الاخلاقية في مجالات العلوم والتكنولوجيا ،

(٤٨) رواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ٦٧ (انظر الكتب البعثة
مجلد ٤ طبعة اسطنبول) .

(٤٩) راجع : جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ص ٣٧ -
المكتبة السلفية بالمدينة المنورة (١٩٦٨) . وقد رواه ابن الجوزى في
كتاب العلل (راجع فيض القدير مجلد ٦ ص ٤٦٦ - دار المعرفة -
بيروت ١٩٧٢) .

وفى التقدم بصفة عامة يؤدي الى اخطار عظيمة تهدد البشرية كلها بالدمار .

وفى تاريخ حياة العلماء المسلمين - سواء كانوا علماء فى الدين او فى الفلسفة او فى الرياضيات او فى الطب او فى اى مجال آخر من مجالات العلوم - يرى المرء أنهم كانوا دائما حريصين على التوقف عن أعمالهم عندما يحين وقت الصلاة ليقوموا بأدائها حتى يظلوا فى صلة دائمة مع الله تذكروهم بمسئولياتهم الملقة على عاتقهم ، فالعلم ينبغى ان يكون مرتبطا على الدوام بالأخلاق . والعقيدة والأخلاق متلازمان لا انفصام بينهما ويشكلان وجهان لعملة واحدة . وقد لخص النبى ﷺ رسالته كلها فى عبارة جامعة حين قال : « انما بعثت لأتم مكارم الأخلاق »^(٥٠) .

ومن هذا المنطلق يعد الموقف الملا أخلاقى او اللاحادى لبعض العلماء فى العصر الحديث والذى أنتج عالما يسرده الرعب والفرع - يعد موقفا مرفوضا من العالم المسلم . والمطلوب من العالم المسلم - على عكس الموقف المشار اليه - هو ان يوجه جهوده العلمية نحو السعى فى نشر السلام فى العالم باعتبار ذلك غاية نهائية لهذه الجهود العلمية ، ويتحقق ذلك بالجهاد فى سبيل الله ضد نفسه وضد الظلم ، وبعبارة أخرى يتحقق ذلك بالجهاديين الأصغر والأكبر .

ومن ذلك يتضح لنا ان الاسلام لا يعنى رفضا لهذا العالم او تخليا عنه . فالاتجاه المطلق الى الله والتسبيح المستمر والتقديس الدائم من الأمور التى تختص بها الملائكة . أما الانسان فانه مطلوب منه ان يسلم نفسه لله ، ومن ناحية أخرى مطلوب منه أيضا ان يمارس وظيفته فى هذا العالم بوصفه خليفة الله فى الأرض . ومن أجل ذلك أصبح متفوقا على الملائكة الذين طلب الله منهم لذلك ان يسجدوا لآدم^(٥١) .

(٥٠) رواه البخارى فى كتاب الادب المفرد .

(٥١) انظر سورة البقرة الآية ٣٤ .

والناس جميعا - بالنسبة للمسلم الملتزم بعقيدته - يعدون اخوة بصفة اساسية ، غير أن المنافقين والكافرين قد عزلوا أنفسهم بأنفسهم من هذه الأخوة . فقد خلق الله الناس شعوبا وقبائل ليتعارفوا ، أى لكى يحاول كل منهم أن يفهم الآخر ويحترمه ، والفرق الوحيد الذى له اعتباره فى هذا الصدد يتمثل فى درجة التقوى . فافضل الناس لدى الله هو أكثرهم عدلا وأكثرهم صلاحا ، أى أتقاهم^(٥٢) .

والايمان الشكلى لا يدخل صاحبه فى عداد المؤمنين الحقيقيين . ومن هنا يقول القرآن الكريم فى شان هؤلاء الشكليين : « قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »^(٥٣) .

فعلامات الايمان الحق هى تلك التى وردت فى سورة البقرة فى قوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون : كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير »^(٥٤) .

وأعمال الانسان لا تذهب سدى ، فالله سبحانه يعلم كل شئ . وكل أعمال الانسان مسجلة له أو عليه ، ونتيجة هذه الأعمال تعود على صاحبها فى نهاية الأمر أن خيرا فخير وإن شرا فشر : « من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها »^(٥٥) .

والسؤال الملح فى هذا المقام هو : كيف يجد المؤمن طريقه فى عالمنا المعاصر ، وكيف يتحمل مسئوليته العالمية المعاصرة فى عالم توجه اليه فيه من شتى الجوانب مطالب والتزامات مختلفة أشد الاختلاف .

(٥٢) انظر سورة الحجرات الآية ١٣ .

(٥٣) سورة الحجرات الآية ١٤ .

(٥٤) سورة البقرة الآية ٢٨٥

(٥٥) سورة الجاثية آية ١٥ (انظر أيضا سورة الاسراء الآيات

١٣ - ١٥ وسورة فصلت آية ٤٦) .

لقد جاء القرآن الكريم ليبين للمؤمنين الطريق المستقيم ويوجههم الى سبيل الهدى والرشاد ، فهو رحمة وشفاء . كما جاء فى قوله تعالى :
« وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين »^(٥٦) .

وقد سبق ان اشرنا الى ان معيار التفاضل بين الناس يتدلل فى درجة التقوى . وتتمثل هذه التقوى فى ان يتجه المؤمن الى عبادة الله الذى خلقه ، وان يرجو غفرانه ورحمته ، وان يتجه اليه بالتوبة ، وان يدعوهم ويلجأ اليه فى كل وقت فالله دائما على استعداد لأن يجيب دعاء من يدعوهم .

وفى هذا الصدد يقول القرآن الكريم على لسان صالح عليه السلام :
« يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ، هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب »^(٥٧) .
وحياة المؤمن كلها ينبغى ان تكون عبادة متواصلة وذكر مستمر لله فذلك هو طريق الفلاح : « واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون »^(٥٨) .

ومن هنا يعطى الاسلام للممارسة العملية للعقيدة فى حياة الناس ومعاملاتهم اليومية نفس الأهمية التى يعطيها للأسس الخمسة التى يقوم عليها الاسلام وهى الشهادة واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان والحج الى بيت الله الحرام .

ويؤكد القرآن الكريم ذلك فى قوله تعالى :

« قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين »^(٥٩)

(٥٦) سورة الاسراء آية ٨٢ .

(٥٧) سورة هود الآية ٦١ .

(٥٨) سورة الجمعة الآية ١٠ .

(٥٩) سورة الأنعام الآية ١٦٢ .

وهكذا لا يجوز قصر مفهوم العبادة فى الاسلام على المعنى الضيق الذى يعنى اداء الشعائر الدينية المعروفة . فكل عمل يقوم به المسلم فى حياته اليومية - دينيا كان هذا العمل أم دنيويا - يعد عبادة طالما قصد به وجه الله تعالى والقيام بحق الناس استجابة لطلب الله تعالى باصلاح الأرض ومنع الفساد .

ومن هذا المنطلق نجد الاسلام يحث المسلم على الانتشار فى الأرض والعمل ابتغاء وجه الله حتى فى يوم الجمعة ، تقديرا من الاسلام لقيمة العمل الذى لا تقوى الحياة الا به .

يقول القرآن الكريم فى ذلك :

« فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (٦٠) .

وقد روى ان النبى ﷺ رأى رجلا يتحامل على الناس فسأل عنه فقيل هذا عابدنا . فقال عليه السلام : ومن يؤكله ؟ قالوا : كلنا يؤكله . فقال عليه السلام : « كلكم خير منه » (٦١) .

(د) دوائر المسؤولية :

ومن خلال موقفه التقوى هذا يتجه المؤمن الى هذاالعالم ، ويحاول كل فرد فى موقعه بوصفه خليفة الله فى الأرض - ان يسلك سلوكا مسئولا معتمدا فى ذلك على ثقته الكاملة فى الهداية الالهية الرحيمة .

وما يمكن ان يطلق عليه الدائرة المركزية للمسئولية او المحور الذى تدور عليه المسئولية يتمثل فى المسئولية الذاتية .

(٦٠) سورة الجمعة الآية ١٠ .

(٦١) راجع : معالم الثقافة الاسلامية للدكتور/عبد الكريم العثمان

ص ١٤٩ مؤسسة الرسالة ١٩٧٢ .

ولكن الاسلام لا يطلب من المسلم ما هو فوق طاقته . وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« لا يكلف الله نفسا الا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٦٢)

وفى حديث شريف يتحدث النبى ﷺ عن مسئوليتنا عن كل ما نملكه ماديا وأدبيا . فقد روى الترمذى أن النبى ﷺ قال :

« لا نزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حتى يسأل عن خمس : عن عمره فيم أفناه ، وعن شبابه فيم أبلاه ، وماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وماذا عمل فيما علم » (٦٣) .

والانسان لا يستطيع تحمل مسئوليته تجاه الآخرين وتجاه العالم بصفة عامة الا اذا تحمل مسئوليته الذاتية بطريقة سليمة . والتزامات الانسان تجاه المجتمع الانسانى ليست التزامات مفروضة عليه من الخارج وانما هى التزامات مرتبطة اشد الارتباط بوجوده الانسانى .

وكل انسان سليم العقل يشعر بأنه لو لم يتحمل مسئوليته تجاه الآخرين فإنه لا يجوز له ان ينتظر من الآخرين ان يتحملوا بالنسبة له أية مسئولية . فلو لم يعدل فى حق الآخرين فإنه لا يجوز لى ان ينتظر منهم ان يعدلوا فى حقى . والانسان الذى يتنكر للالتزامات الخلقية تجاه الآخرين هو انسان يعزل نفسه عن المشاركة الانسانية . ونظرا الى أن الانسان بطبيعته كائن اجتماعى محتاج الى المجتمع الانسانى فان هذه الحالة بالنسبة له تعد امرا مميتا . ولهذا يبدو امرا غريبا وموقفا متناقضا عندما يتنكر المرء لهذه المسئولية ويحاول التهرب منها (٦٤) .

(٦٢) سورة البقرة الآية ٢٨٦ .

(٦٣) انظر سنن الترمذى ج ٤ ص ٦١٢ (الكتب الستة طبعة

اسطنبول مجلد ١٤) .

(٦٤) انظر كتابنا : مقدمة فى علم الأخلاق ص ٤٠ .

وهكذا لا يجوز بأى حال من الأحوال ان يتجاهل المرء أو يتجاوز حقوق الآخرين وما لهم عليه من التزامات . وفى بعض المواقف يتوجب على المرء أن يشهد على نفسه لصالح غيره حتى يكون عادلا أمام الله . ويعبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله :

« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين » (٦٥) .

وقد تحدث النبى ﷺ عن دوائر المسؤولية فقال :

« كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته : الإمام راع وه مسئول عن رعيته ، والرجل راع فى أهله وهو مسئول عن رعيته ، والمرأة راعية فى بيت زوجها ومسئولة عن رعيته والخادم راع فى مال سيده ومسئول عن رعيته » (٦٦) .

والقرآن الكريم يربط ربطا واضحا لا لبس فيه ولا غموض بين المسؤولية الذاتية والمسؤولية العالمية فى قوله تعالى :

« من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (٦٧) .

وهنا تتساوى القيمة المطلقة لأى انسان مع قيمة البشرية كلها ، لأن الانسان من حيث هو انسان بالنسبة للمؤمن يعد خليفة لله . فالله قد نفخ من روحه كما يقول القرآن الكريم :

« فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » (٦٨) .

(٦٥) سورة النساء الآية ١٣٥ .

(٦٦) صحيح البخارى ج ١ ص ٢١٥ (الكتب الستة طبعة اسطنبول مجلد ١) .

(٦٧) سورة المائدة الآية ٣٢ .

(٦٨) سورة الحجر الآية ٢٩ .

واذا لم أعرف ذاتى فى نفسى على حقيقتها - والتي لا تتمثل باى حال من الأحوال فى الجانب المادى - فاننى لن أستطيع ان أعرف الذات فى الآخرين ، بل سيكونون بالنسبة لى وجودا ماديا . وفى ظل هذه الظروف يكون المرء فى صراعه مع الآخرين حول ماديات الحياة مستعدا لازاحتهم من طريقه بتدمير حياتهم .

أما اذا سلك المرء سلوكا مسئولاً مسئولية ذاتية فانه سيسلك فى الوقت ذاته سلوكا مسئولاً مسئولية عالمية . فكلاهما مرتبط بالآخر وكلاهما مكمل للآخر .

ومن ذلك يتضح أن موقف المؤمن لا يتفق مع المواقف السلبية . فليس يكفى أن يعمل الانسان الخير أو أن يمتنع عن فعل الشر ، بل يجب أن يكون له موقف ايجابى تجاه الظلم . فلا يجوز لنا ان نسكت عندما نرى الظلم يقع على انسان أو حيوان أو نبات أو جراد ، بل يجب علينا ان نساعد المضطهدين والمظلومين - وما أكثرهم فى عالم اليوم - وذلك بقدر ما نستطيع وأن نحاول انقاذ من وقعوا فى محنة أو من حلت بهم كارثة . ومن أجل ذلك يقول النبى ﷺ :

« من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان » (٦٩) .

ويقول ايضا : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، قيل : كيف انصره ظالما ؟ قال : تحجزه عن الظلم ، فان ذلك نصره » (٧٠) .

(٦٩) رواه مسلم فى صحيحه ج ١ ص ٦٩ (الكتب الستة - أسطنبول مجلد ٤) .

(٧٠) رواه البخارى والترمذى وأحمد (انظر فيض القدير ج ٣ ص ٥٨ دار المعرفة بيروت ١٩٧٢) .

والمطلوب منا اذا اردنا ألا نكون من الخاسرين هو أن نتحلى بالايمان والسلوك القويم وأن نتواصى جميعا بالحق والصبر . وفى ذلك جاءت سورة العصر تضع اماننا هذه الحقائق لتكون دستور حياتنا ودليل سلوكنا : « والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

وقد كان الرجلان من اصحاب رسول الله ﷺ اذا التقيا لم يفترقا الا أن يقرأ أحدهما على الآخر سورة العصر الى آخرها ثم يسلم أحدهما على الآخر . وقد ورد عن الامام الشافعى قوله : لو تدبر الناس هذه السورة لو سعتهم ^(٧١) .

فما هو هذا الحق وما هو هذا الصبر ؟ لقد تكفلت آيات القرآن بتوضيح المقصود من ذلك فى مواضع كثيرة نكتفى منها هنا بموضعين اثنين فقط كمثال لما نود الاشارة اليه .

فقد جاء فى سورة الكهف بصدد الحق قوله تعالى :

« وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ^(٧٢) .
وجاء فى سورة النحل بصدد الصبر قوله تعالى :

« واصبر وما صبرك الا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ، ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » ^(٧٣) .

ويمكن فهم السلوك العالمى المسئول على خير وجه اذا نظرنا الى الناس جميعا فى عالم اليوم بوصفهم جماعة واحدة تستقل سفينة واحدة تمخر بهم عباب البحر . فمصيرهم مشترك .

(٧١) انظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ص ٥٤٧ -

دار المعرفة بيروت ١٩٦٩ .

(٧٢) سورة الكهف الآية ٢٩ .

(٧٣) سورة النحل الايتان ١٢٧ - ١٢٨ .

ومن أجل ذلك يجب عليهم أن ينفادوا أى خلل يمكن أن يتسبب في
اعصاب السفينة واغراقها • وقد صور النبي ﷺ مثل هذه الحالة تصويرا
رائعا حين قال :

« مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على
سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها اذا
استنقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا
خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وان أخذوا
على أيديهم نجوا ونجوا جميعا » (٧٤) .

• • •

(٧٤) صحيح البخارى ج ١ ص ٦٩ (الكتب الستة - اسطنبول
مجلد ٤) •

الباب الثاني

دراسات في

الفكر الإسلامي الفلسفي

١ - دور الاسلام في تطور الفكر

• الفلسفي

٢ - حول مفهوم التصوف

• الاسلامي

٣ - حول مفهوم القيم

الفصل الأول

دور الاسلام
فى تطور الفكر الفلسفى

اولا - موقف الاسلام من العقل :

- ١ - تمهيد
- ٢ - الانسان فى نظر الاسلام
- ٣ - العقل ووظيفته
- ٤ - تمهيد الطريق امام العقل

ثانيا - دور الاسلام فى تطور الفكر
الفلسفى :

- ١ - الجانب الفكرى :
 - أ - نظرة عامة
 - ب - مبدأ الاجتهاد
 - ج - فكرة التوفيق او الوسطية
 - د - نظرة الاسلام الى التاريخ
 - ٢ - الجانب التاريخى :
 - أ - التأثير الاسلامى فى
فلسفة العصور الوسطى
 - ب - التأثير الاسلامى فى
فلسفة العصر الحديث
- كلمة ختامية .

الحديث عن دور الاسلام فى تطور الفكر لا بد من التمهيد له بعرض موقف الاسلام من العقل ، اذ ان هذا الموقف هو الذى يستطيع ان يتيح لنا التعرف على مدى امكانية اسهام الاسلام فى تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة . وعلى هذا سينقسم بحثنا الى قسمين اولهما عن موقف الاسلام من العقل وثانيهما عن دور الاسلام فى تطور الفكر (*) .

اولا - موقف الاسلام من العقل :

١ - تمهيد :

لم يكن للعرب قبل الاسلام ما يمكن ان يطلق عليه المرء فكرا فلسفيا ، فقد كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنا من نثر وشعر ، ولكنها كانت من فلتات الطبع وخطرات الفكر كما يقول الشهرستانى^(١) (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ) فلم يكن لديهم اهتمام بالتعليل أو بحاربة التقليد والخرافات أو البحث عن العلاقة بين المقدمات والنتائج فيما كان منتشرا لديهم من آراء واقاصيص ، « لقد كانت لديهم معارف فلكية وطبيعية منصلة

(*) قدم هذا البحث الى ندوة الحضارة الاسلامية فى بروكسل التى عقدت فى الفترة من ٨ الى ١٠ نوفمبر ١٩٨٢ .

(١) الملل والنحل ج ٢ ص ٦٠ دار المعرفة بيروت ١٩٨٢ . راجع ايضا طبقات الأمم للقاضى ابنى القاسم (صاعد بن أحمد) الذى يقول فى معرض كلامه عن علم العرب فى الجاهلية (ص ٤٥ طبعة بيروت) : « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئا منه ، ولا هيا طباعهم للعناية به » . انظر المزيد من التفصيل عن ذلك فى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٣١ وما بعدها (مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦) .

بمعارف الكلدانيين والصابئة ، ومعارف طبية تجريبية مصحوبة بالرقى والعزائم والتماثيم ، واساطير زاخرة بأخبار الجن والسعالى والغيلان والشياطين ، وأمثال وحكم تدل على منازعهم العقلية ، وشعر فى الزهد تغلب عليه العناصر الخلقية والروحانية ، ولكن ذلك كله لا يؤلف مذاهب فلسفية كاملة ، لأن التفكير الفلسفى لم يبدأ عندهم الا بعد ظهور الاسلام « (٢) » .

فقد بعث الاسلام فيهم حياة جديدة . ونقلهم الى افق فسيح من العلم والمعرفة فأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقا الى أقصى الأندلس غربا ، وأنشأوا حضارة زاهرة كانت من أطول الحضارات عمرا فى التاريخ ، وفى هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها ، وأسهم المسلمون فى الجهود الفلسفية وأصبحت لهم فلسفة تحمل طابعهم وتميزهم عن غيرهم ، ولم يكن ذلك كله يمكن أن يحدث الا اذا كانت تعاليم الاسلام تشتمل على العناصر الأساسية لهذا التحول العظيم .

٢ - الانسان فى نظر الاسلام :

لقد كان حجر الأساس فى هذا البناء الجديد يتمثل فى نظرة الاسلام الى الانسان . فالاسلام ينظر الى الانسان على انه خليفة الله فى الأرض مصداقا لقوله تعالى : « ائى جاعل فى الأرض خليفة » - البقرة ٣٠ - وقد فضله الله على جميع الكائنات وكرمه أعظم تكريم كما تعبر عن ذلك آيات القرآن مثل قوله تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » - الاسراء ٧٠ - وهذه الكرامة التى اختص الله

(٢) تاريخ الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا ص ١٥ / ١٦ دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٣ راجع أيضا : دروس فى تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية لعبده الشمالى ص ٤ / ٥ بيروت ١٩٥٦

بها الانسان ذات ابعاد مختلفة . فهي حماية الهية للانسان تنطوى على احترام حرية وعقله وفكره وارادته ، وتنطوى ايضا على حقه فى الأمن على نفسه وماله وذريته^(٣) وهذه الكرامة تعنى فى النهاية الحرية الحقيقية وهى تلك الحرية الواعية المسؤولة التى تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسؤولية التى أشار اليها القرآن فى قوله : « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان »^(٤) .

وإذا كان الله قد اختص الانسان بالتكليف والمسؤولية فانه من ناحية أخرى قد خلق له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . ويشير القرآن الى ذلك فى آيات عديدة منها قوله تعالى : « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه ، ان فى ذلك لآيات لقوم ينفكرون »^(٥) .

والتفكر الذى تنص عليه الآية هنا امر جوهري لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان ، فانه اذا كان الله قد سخر للانسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقف اللامبالاة بل ينبغى عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفا ايجابيا . وايجابيته تتمثل فى درسه والنظر فيه للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات فى هذا الكون لا تكون الا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر فى ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدى الى الرقى المادى ، وفى الوقت نفسه الى الرقى الروحى^(٦) يقول القرآن « سريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق »^(٧) .

(٣) راجع أيضا دراسات اسلامية للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٣٣ وما بعدها . دار القلم بالكويت ١٩٨٠

(٤) الأحزاب ٧٢ (٥) الجاثية ١٣

(٦) راجع مقالنا (سبيلنا الاوحد للحضارة الحقيقية) المنشور بمجلة (المسلمون) الدولية بلندن . العدد ٢٢ (٢٦ مارس ١٩٨٢ - ١ جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ) .

(٧) فصلت ٥٣

٣ - العقل ووظيفته :

ولم يبلغ الانسان كل هذا التكريم الذى سما به فوق كل الكائنات الا بالعقل الذى اختصه الله به وميزه على سائر المخلوقات ، وقد نوه الاسلام بالعقل والتعويل عليه فى امور العقيدة والمسؤولية والتكليف ، ولا تاتى الاشارة الى العقل فى القرآن الكريم الا فى مقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه وذلك ما يؤخذ من كل الآيات القرآنية التى وردت الاشارة فيها الى العقل^(٨) . ولم يكن من قبيل المصادفة ان تكون الاشارة الى العقل فى القرآن فى صيغ عديدة ، فتارة بلفظ القلب او الفؤاد ، وتارة ثانية فى صيغة أفعال بلفظ المفرد او بلفظ الجمع مثل : يعقلون - يفقهون - يتفكرون - ينظرون - يبصرون - يعتبرون - يتدبرون - يعلمون - يتذكرون - وتارة ثالثة فى صيغة اولى الألباب او اولى الابصار او اولى النهى . فقد اراد القرآن ان يعبر بذلك عن

(٨) العقل من حيث مدلوله اللفظى العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقى أو المنع عما هو محظور ومنكور . ومن هنا كان اشتقاقه من مادة عقل التى يؤخذ منها العقل . وفى ذلك يقول الجاحظ : « وانما سمي العقل عقلا لأنه يزعم اللسان ويخطبه عن أن يمضى فرطاً فى سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يعقل البعير » وللعقل خصائص عديدة : منها انه ملكة الادراك التى يناط بها الفهم والتصور وادراك الأمور ، ومنها انه ملكة الحكم فهو يتأمل فيما يدركه ويقبله على جميع وجوهه ويحكم عليه . ويتصل بملكه الحكم ملكة الحكمة ايضاً ، وذلك اذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغى له ان يطلبه وما ينبغى له ان يأباه ، ومن خصائص العقل ايضاً الرشد وهو تمام النضج : فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد من الوقوع فى مهاوى النقص والاختلال .

راجع : التفكير فريضة اسلامية للاستاذ عباس العقاد ص ٨ وما بعدها ، دار الكتاب العربى - بيروت ١٩٦٩ ، وتجديد الفكر العربى للدكتور زكى نجيب محمود ص ٣١٠ ، دار الشروق بيروت ١٩٧١

الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الانساني أن يمارسها في هذا الوجود^(٩) .

والاسلام عندما يخاطب العقل فإنه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه .. فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبير والروية^(١٠) .

وقد وعى رجال الفكر الاسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الاسلام على العقل فقال عنه حجة الاسلام الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ) ان العقل « أنموذج من نور الله »^(١١) وقال عنه الجاحظ (توفي عام ٢٥٥ هـ) انه وكيل الله عند الانسان^(١٢) .

واذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فان محاولة تعطيله عن أداء هذه الوظيفة يعد تعطيلاً للحكمة التي ارادها الله من خلق العقل ، مثلاً يعطل الانسان حاسة من الحواس التي انعم الله بها عليه عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها . وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يصفهم القرآن بأنهم أحط درجة من الحيوان حيث يقول : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل »^(١٣) ومن هذا المنطلق يعتبر الاسلام عدم استخدام

(٩) وردت مادة عقل وما اشتق منها في القرآن تسعة واربعين مرة ، ووردت مادة فقه وما اشتق منها عشرين مرة ، ومادة فكر وما اشتق منها ثمانين عشرة مرة ، وورد تعبير أولى الألباب ست عشرة مرة . وهذا بالإضافة الى عشرات المرات التي وردت فيها بقية الألفاظ التي تعبر عن وظائف العقل المختلفة .

(١٠) التفكير فريضة اسلامية ص ٢٠

(١١) مشكاة الأنوار للإمام الغزالي ص ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤

(١٢) نقلاً عن : تجديد الفكر العربي ص ٣١٠

(١٣) الأعراف ١٧٩

العقل خطيئة من الخطايا . يقول القرآن حكاية عن الكفار يوم القيامة
« وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير فاعترفوا
بذنوبهم » (١٤) .

ولهذا كانت دعوة القرآن للانسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة
صريحة لا تقبل التأويل . وهكذا يجعل الاسلام التفكير واجبا مقرررا
وفريضة اسلامية . ومن هنا قرر ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) ان الشرع
قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها ، وذلك اخذا من
آيات القرآن العديدة فى هذا الشأن (١٥) .

واذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجبا دينيا فى الاسلام
فانها من ناحية أخرى مسؤولية حتمية لا يستطيع الانسان الفكك
منها ، وسيحاسب على مدى حسن أو اساءة استخدامه لها مثلما يسأل
عن استخدامه لباقي وسائل الادراك الحسية . وفى ذلك يقول القرآن
« ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » (١٦) .

٤ - تمهيد الطريق أمام العقل :

ومن منطلق حرص الاسلام على ممارسة العقل لوظائفه التى ارادها
الله كان حرص الاسلام شديدا على ازالة كافة العوائق التى تعوق العقل
عن ممارسة نشاطاته .

ولهذا طالب الاسلام بتحطيم هذه العوائق ليشق العقل طريقه
للفهم الصحيح والتفكير السليم ويتجلى لنا ذلك واضحا من النقاط
التالية :

(١٤) الملك ١٠

(١٥) فصل المقال لابن رشد ص ١٠ (مطبوع مع الكشف عن مناهج
الأدلة تحت عنوان فلسفة ابن رشد - المكتبة المحمودية التجارية
بالأزهر ١٩٦٨) .

(١٦) الاسراء ٣٦

١ - رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى . فالاسلام عندما أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل عن أداء دوره في الوجود . فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولا يصح بحال من الأحوال من الانسان القادر على التفكير والتمييز . ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم وتقاليدهم وأسلافهم مستنكرا مثل هذا التقليد . وفي ذلك يحكى عنهم قولهم (حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) ويتساءل في استنكار : « أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون » (١٧) وقد حذر النبي ﷺ أيضا من التقليد الأعمى قائلا : (لا تكونوا امعة) (١٨) بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدا أعمى .

ب - القضاء على الدجل والشعوذة والاعتقاد في الخرافات والأوهام وإبطال الكهانة ، فلا كهانة في الاسلام وليس هناك مخلوق يتحكم باسم الدين في رقاب العباد ، فلا ضر ولا نفع الا بإرادة الله الذي يقول لنا في القرآن انه أقرب إلينا من حبل الوريد . وانه قريب يجيب دعوة من يدعوه . والرسول ﷺ يقول « اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله » (١٩) . وعقائد الاسلام واضحة ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل السليم . وقد وقف الرسول بحزم في وجه الخرافات والأوهام . وعندما مات ابنه ابراهيم تصادف ان كسفت الشمس في ذلك اليوم فقال البعض ان كسوف الشمس هو مشاركة في الحزن على موت ابراهيم . وقد واجه النبي ذلك بحسم قاطع قائلا : « ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد » (٢٠) .

(١٧) المسألة ١٠٤

(١٨) رواه الترمذى ونصه : (لا تكونوا امعة : تقولون ان احسن الناس احسنا ، وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا انفسكم ان احسن الناس ان تحسنوا وان اساءوا فلا تظلموا) .
(١٩) رواه الترمذى والامام احمد .
(٢٠) رواه البخارى ومسلم .

ج - تركيز الاسلام على المسؤولية الفردية . فكل فرد مسؤول عن أعماله مسؤولية تامة ، وليس هناك خطيئة موروثية ، وآيات القرآن فى هذا الشأن واضحة صريحة . وهذه المسؤولية الفردية لا تقوم الا على أساس حرية الفرد واطمئنانه الى حقوقه فى الأمن على نفسه وعقله وماله . وقد جعل الاسلام الأمن على العقل من بين المقاصد الضرورية الأساسية التى قصدت اليها الشريعة الاسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا . وهذه المقاصد الضرورية هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال^(٢١) .

د - حرر الاسلام الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد من الخوف المهيمن من السلطة الدنيوية ورفعته الى مقام العزة التى يقول القرآن فيها « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين »^(٢٢) . ويقول الرسول أيضا (اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس)^(٢٣) كما قرر الاسلام ألا طاعة لخلق فى معصية الخالق ، وأن المؤمن لا يخشى فى الحق لومة لائم .

وهكذا كفل الاسلام للانسان المناخ الحقيقى الذى يستطيع فيه أن يفكر ويتأمل ويعى ويفهم . وبهذا أطلق الاسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيدده وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا تم للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالبا حرم منهما وهما استقلال الارادة واستقلال الرأى والفكر^(٢٤) . وقد كان لهذا الموقف الأساسى للاسلام من العقل اثره العظيم فى صياغة الحضارة الاسلامية والعقلية الاسلامية .

(٢١) انظر الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ١٠ . دار المعرفة - بيروت .

(٢٢) المنافقون ٨

(٢٣) رواه تمام فى فوائده وابن عساكر فى تاريخه . والحديث معناه صحيح وان تكلم علماء الحديث فى منده .

(٢٤) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٣٣ (دار احياء

العلوم بيروت ١٩٧٩) .

وبعد هذا التمهيد الضروري عن موقف الاسلام من العقل يحق لنا
الآن أن ننتقل إلى الحديث عن دور الاسلام فى تطور الفكر بصفة
عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة .

* * *

ثانيا - دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى :

وهذا الموضوع نريد أن نتناوله من ناحيتين : اولهما تتمثل فى الإشارة
الى بعض الأفكار الهامة التى اشتملت عليها تعاليم الاسلام وكان لها اثرها
ولا يزال فى تطور الفكر ، وثانيهما تتمثل فى الإشارة الى انتقال
الفكر الاسلامى الى أوروبا ومدى ما قام به هذا الفكر من تنشيط
ودعم للنهضة الفكرية والحضارية فى الغرب .

(١) نظرة عامة :

١ - الجانب الفكرى :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الاسلام قد قام بتوفير جميع الشروط
الضرورية لقيام حركة فكرية فى اوساط المسلمين . وقد قامت هذه الحركة
الفكرية بالفعل ، وازدهرت فى كل بلاد المسلمين وانتشرت بينهم كل ألوان
الثقافات ، وتفاعل الفكر الاسلامى مع هذه الثقافات المختلفة . ولم
يرفض المسلمون ثقافة من الثقافات لمجرد الرفض ، وانما ساروا فى ذلك
على مبدأ قرأنى يقول : « فاما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس
فيمكث فى الأرض » . (الرعد ١٧) . وهذا يعنى قبول كل ما هو
ايجابى نافع ورفض كل ما هو سلبى لا خير فيه . وقد كانت كلمات
الرسول عليه السلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (٢٥)

(٢٥) رواه ابن ماجه بلفظ (طلب العلم فريضة على كل مسلم)

ومن الواضح أن لفظ المسلم هنا يعنى الفرد المسلم رجلا كان أو امرأة .

وقوله « الحكمة ضالة المؤمن »^(٢٦) أى هى ذلك الشئ الذى ينشده المؤمن فاذا وجدها فى أى مكان أخذها - كانت هذه الكلمات نبراسا يضىء للعقول طريقها نحو العلم والمعرفة بلا حدود . وقد رفع القرآن من شأن العلم والعلماء فى آيات صريحة وأشادت أول كلمات نزلت من السماء على محمد ﷺ بالعلم ، واعتبر القرآن العلماء أخشى الناس لله لأنهم الذين يدركون أسرار الله فى خلقه ويعون روعة الكون وجمال الخلق وجلال الخالق . وجعل الاسلام مداد العلماء كدماء الشهداء .

ولم تكن الأسس التى وضعها الاسلام لتطوير الفكر والنهوض به مجرد أسس نظرية وإنما كانت خطوات عملية أثمرت ثمارها فى المجتمع الاسلامى . فكانت دولة الاسلام ارحب الدول صدرا وأسمحها فكرا مع الفلسفة والفلاسفة ، ومن أصيب من الفلاسفة المسلمين يوما بمكرهه فانما كان ذلك من كيد السياسة ، ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حرج على الأفكار . فالاسلام بتعاليمه يستطيع ان يواجه اية ثقافة فكرية انسانية دون ان يخشى عليه طالما وجد من المنتسبين اليه من يستطيع فهمه فى اصوله وغايته^(٢٧) ولم يحدث ان وقف الدين الاسلامى عقبة فى سبيل البحث فى العلوم الطبيعية على النحو الذى شهدته أوروبا فى العصور الوسطى ، بل كان الاسلام دائما وراء كل انجاز حققه العلماء المسلمون فى هذا المجال .

وبالإضافة الى ما تقدم نجد فى القرآن شواهد لا حصر لها يتجلى لنا منها اطلاق القرآن للطاقت الفكرية اطلاقا لا حد له . ومن بين هذه الشواهد ما يلى (٢٨) :

(٢٦) رواه الترمذى وابن ماجه .

(٢٧) راجع : التفكير فريضة اسلامية ص ٥٩ / ٦٠ والفكر الاسلامى فى تطورهِ للدكتور محمد البهى ص ١٠ مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨١ م .
(٢٨) انظر : تأملات فى الفكر الاسلامى للدكتور محمد كمال جعفر ص ٨٧ وما بعدها - مكتبة دار العلوم بالقاهرة ١٩٨٠ م .

أولا : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق إلسليم وقوانين الفطرة السلية . فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين ، وعقب عليها تعقيبا مقنعا مستخدما فى ذلك انصع البراهين وااقوى الأدلة . فانكفار مثلا حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : (ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر) يعقب القرآن على ذلك بقوله : (وما لهم بذلك من علم أن هم الا يظنون) - الجاثية ٢٤ - وهنا يفرق القرآن بين الظن والعلم ، موجهنا نظرننا الى ضرورة فحص الأحكام والتأكد من مصدرها وفى ذلك ما فيه من الدعوة الى النقد الموضوعى .

ويحذر القرآن من اصدار الأحكام فى أمور لا علم للانسان بها حتى لا يقع فى الخطأ والتناقض . فيقول « ولا تنف ما ليس لك به علم »^(٢٩٦) وعندما زعم الكفار أن الملائكة اناث عقب القرآن على زعمهم بقوله : « أشهدوا خلقهم ؟ سكتب شهادتهم ويسألون »^(٣٠) وهنا يريد القرآن أن يقول لهم : ان هذه الفكرة التى تزعمونها اذا كانت صحيحة فانها لا بد ان تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة اللتين هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة .

ثانيا : يعرض علينا القرآن قصة ابراهيم عليه السلام مع قومه والنقاش العقلى الذى دار بينه وبينهم حول أهمية الألوهية ، وما اشتمل عليه هذا النقاش من أدلة عقلية فى صورة متدرجة فى تسلسل، منطقى رائع تحمل العقل على محاكاتها للوصول الى نفس نتائجها وهى الوصول الى اليقين الذى تشير اليه الآية فى بداية القصة « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين »^(٣١) .

(٢٩) الاسراء ٣٦

(٣٠) الزخرف ١٩

(٣١) الانعام ٧٥

وقد ازدانت الحضارة الاسلامية باعلام من المع المفكرين فى المجال الفلسفى من امثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وقد شهد القرن التاسع والعاشر الميلاديين حركة عقلية نشيطة دائبة لدى المسلمين .

واذا كان المسلمون قد نقلوا الفلسفة اليونانية الى العربية فانهم قد برهنوا على قدرتهم على هضمها والاضافة اليها ونقد ما فيها من قصور ، مدركين أن الفكر الفلسفى فكر متطور وليس فكر جامدا ، فالبناء الفلسفى كما يقول ابو بكر الرازى (٨٦٤ - ٩٢٥ م) :

بناء تشترك فيه الأجيال ، ويضيف اليه كل جيل شيئا جديدا^(٣٣) يمهّد به سبيل لمن يجرى بعده . فالكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه والا أصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدى .

وقد برع العقل الاسلامى فى ميادين أخرى كثيرة . ويمكننا أن نشير فى هذا الصدد الى ابتكار المسلمين علم الجبر من عدم . وما يزال هذا العلم يحمل اسمه العربى فى لغات الغرب ، واضاف المسلمون الى الاعداد المعروفة فى الغرب بالأعداد العربية - اضافوا اليها الصفر الذى أحدث ثورة حقيقية فى علم الحساب ، وكان أحد

(٣٢) ونص عبارة الرازى فى ذلك كما ورد فى رسائله الفلسفية :
 « اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة اذا صرف همه الى النظر فى الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علم علم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره اشياء أخرى ، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » . انظر مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى للدكتور فرانتز روزنتال ص ١٨٥ ترجمة انيس فريحة - دار الثقافة بيروت ١٩٨٠

علماء المسلمين فى الرياضة وهو الخوارزمى (توفى حوالى ٨٤٧ م) هو الذى ابتدع اللوغارتم^(٣٣) .

ولسنا هنا فى مجال حصر ابداع العقل الاسلامى فى دنيا العلوم على اختلاف أنواعها ، فهذا مجال يطول فيه الحصر ، ولسنا هنا أيضا فى معرض التغنى بالأمجاد أو اجتراح الذكريات الجميلة ، ولكننا نقرر فقط بعض الواقع الذى كان أثرا من آثار التعاليم الاسلامية التى هيات للعقل الاسلامى هذه الانطلاقة الفذة التى انتقلت بعد ذلك الى أوروبا عن طريق الترجمات المختلفة التى بدأت فى بواكير القرن الثانى عشر فأحدثت فيها يقظة جديدة شهد بها المؤرخون الأوروبيون المنصفون .

ونريد الآن أن نبرز بعض الأفكار الهامة التى قدمها الاسلام وكانت ذات أثر حاسم فى التطور الفكرى والحضارى . وسنكتفى فى هذا الصدد بثلاثة أمثلة وهى : مبدأ الاجتهاد أو الاستقلال العلى ، وفكرة التوفيق أو الوسطية ، وأخيرا النظرة الاسلامية للتاريخ . وفيما يلى نلقى بعض الضوء على هذه الأفكار :

(ب) مبدأ الاجتهاد :

لقد أكد الاسلام على فكرتى التوحيد وختم النبوة ، ويعنى ذلك رفع الوصاية عن العقل . فعلى العقل اذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحي السماوى أن يعتمد على نفسه فى كل ما لم يرد فيه نص دينى ، وعلى العقل أن يثق فى قدراته . وقد كانت مناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام واصراره على أن النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين مصدر من مصادر المعرفة الانسانية – كانت كلها صورا مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

(٣٣) راجع هموم المثقفين للدكتور زكى نجيب محمود ٩٠ / ٩١
دار الشروق – القاهرة – بيروت .

ومن هذا المنطلق كانت هناك خطوات عملية هامة قام بها الاسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة . ومن بين هذه الخطوات كان مبدأ الاجتهاد أى الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية . وقد كان ذلك بداية النظر العقلى عند المسلمين . وقد نما هذا الاجتهاد فى رعاية القرآن . ويعتبر الاجتهاد مبدأ الحركة أو الديناميكية فى بناء الاسلام كما يقول اقبال ^(٣٤) (توفى عام ١٩٣٨) .

لقد امتدت ساحة الاسلام الى افساح المجال امام العقل فى مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص ، فأباح له الاعتماد على نفسه وشجعه على ذلك ودفعه اليه دفعا . وتقررت فى ذلك قاعدة اسلامية تقول : ان المجتهد اذا اجتهد فأخطأ فله اجر واحد واذا اجتهد فأصاب فله اجران . وقد روى عن معاذ بن جبل ان النبى ﷺ لما بعثه واليا الى اليمن قال له : كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . . قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رايى . فوافقه النبى ﷺ على ذلك ومدحه على حسن ادراكه وفهمه ^(٣٥) .

وقد كان لمبدأ الاجتهاد اثره العظيم فى اثراء الدراسات الفقهية لدى المسلمين وايجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير فى العهد الأول للاسلام . وقد نشأت عنه مذاهب الفقه الاسلامى الأربعة المشهورة التى لا يزال العالم الاسلامى يسير على تعاليمها حتى اليوم ، وأدى الاجتهاد أيضا الى ظهور علم فلسفى هو علم أصول

(٣٤) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام للدكتور محمد اقبال ترجمة عباس محمود ص ١٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ . القاهرة ١٩٦٨
(٣٥) راجع جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن عبد البر ج ٢ ص ٦٩ (المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ . ١٩٦٨ م) .

الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الاسلامى . وكان اول من ابتكر هذا العلم هو الامام الشافعى ، وذلك قبل أن يتأثر الفكر الاسلامى بالفلسفة اليونانية^(٣٦) .

وهكذا كان ركون المسلم الى عقله فيما يشكل عليه مما لم يرد فى شأنه نصوص هو الدعامة الأولى فى الوقفة العقلية عند الاسلام ، تلك الوقفة التى أقام عليها حضارته وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التى شهدت قوته وقدرته على الابداع^(٣٧) .

(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية :

أما الفكرة الثانية وهى فكرة التوفيق أو الوسطية فنراها تسود تعاليم الاسلام ، فالإنسان جسم وروح ، ولا يريد الاسلام أن يغلب أحدهما على الآخر بطريقة تخل بالتوازن بينهما ، وإنما يحرص على التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح فى تناسق رائع . فالإنسان له أن يتمتع بكل الخيرات التى أحلها الله له فى هذه الحياة . وفى الوقت نفسه لا ينبغى له أن يهمل مطالب روحه . يقول القرآن : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »^(٣٨) ويقول الرسول ﷺ (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا)^(٣٩)

(٣٦) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٢٣ - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ .

(٣٧) هموم المثقفين ص ٨١

(٣٨) القصص ٧٧

(٣٩) على الرغم من أن علماء الحديث قد تكلموا فى سند هذا الحديث فان معناه صحيح . وقد رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث موقوفا عن عبد الله بن عمر ، ورواه ابن المبارك فى الزهد من طريق آخر موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ورواه البيهقى مرفوعا عن عبد الله ابن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ .

وقد سمع النبي ﷺ ثلاثة من أصحابه يتحدثون عن عبادتهم ووجد انهم يبالغون في العبادة الى حد اهمال مطالب الجسد اهمالا يكاد يكون تاما . فقد قال احدهم انه يقضى ليله دائما في الصلاة ، وقال الآخر انه يصوم بصفة مستمرة . وقال الثالث انه يعتزل النساء ولا يتزوج ابدا . فلم يوافقهم النبي على ذلك وبين لهم انه اخشاهم لله واتقاهم له ومع ذلك فهو يصوم ويفطر . ويصلى ويرقد ، ويتزوج النساء وان هذه هي سنته التي ينبغي السير على نهجها وان من ابتعد عن هذا الخط الواضح كان بعيدا عن النبي وتعاليمه^(٤٠) .

وهذه الفكرة التي رايناها تسود العلاقة بين الجسم والروح وهي فكرة التوفيق أو الوسطية نجد لها نظيرا في العلاقة بين العقل والدين . فالاسلام يحرص اشد الحرص على الا يكون هناك نزاع أو تناقض بين العقل والدين ، فكلاهما من مصدر واحد ، قد خلقها الله لهداية الانسان وارشاده ، وكلاهما اثر من آثار الكامل وهو الله ، واثار الكامل لا يناقض بعضها بعضا .

ولا يجوز من وجهة النظر الاسلامية وضع المسألة على اساس ان هناك خصومة بين الدين والعقل ، وان الانسان في موقف الاختيار بينهما . فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان والانسان في حاجة اليهما معا . والدين الصحيح لا يمنع العقل البشري من التفلسف ومن حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض ، وانما يدفعه الى ذلك دفعا . والاسلام يعتبر العقل مناط انسانية الانسان وجوهرها ، فاذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت بشرية الانسان وهبط بذلك الى مرتبة الحيوان .

(٤٠) انظر نص هذا الحديث في صحيح البخارى مرويا عن انس ابن مالك (كتاب النكاح ١) .

وهكذا حسم الاسلام الخصومة المصطنعة بين الدين والعقل ، وحرر الانسان من أزمة الصدام بين الدين والعلم . ولهذا فليس الاسلام فى حاجة الى العلمانية (Secularization) لأن الأسباب التى أدت الى العلمانية فى أوروبا لا مكان لها فى الاسلام ، والزعم الشائع فى تاريخ الفكر الانسانى بأن هناك صراعا مستمرا وتناقضا أبديا بين الدين والعقل او بين الدين والعلم لا ينطبق بحال من الأحوال على الدين الاسلامى ، فكلاهما - الدين والعقل - يشكلان فى الاسلام وحدة واحدة .

وقد كان لفكرة التوفيق وروح الاعتدال التى تتطوى عليها تعاليم الاسلام أثرها العظيم فى سريان هذه الروح وانتشار هذه الفكرة فى الحضارة الاسلامية بصفة عامة والثقافة الفلسفية بصفة خاصة . ولهذا رأينا الفلاسفة المسلمين يتجهون فى فلسفتهم الى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة ، وبيان توافق المصدرين ، مصدر الدين ومصدر الفلسفة ، فى المعرفة والوصول الى الحقيقة . وقد اتخذ التوفيق لديهم صورا عديدة .

فقد ركز ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م) على الغاية . ولهذا اهتم بالتوفيق بين غاية كل من الاخلاق - وهى فرع من فروع الفلسفة - والدين من حيث أن كلا منهما يهدف الى سعادة الانسان^(٤١) . وكذلك اهتم ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ - ١٠٦٣ م) بالمعنى العلى لكل من الفلسفة والدين وذهب الى أن غرضهما هو اصلاح النفس وانه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة فى ذلك^(٤٢) .

أما الكندى (ت ٢٥٢ هـ - ٨٦٥ م) الذى عرف الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها فانه يرى أنها لا يمكن أن تتناقض اطلاقا مع

(٤١) انظر فلسفة الأخلاق فى الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى

ص ٩٦ . القاهرة ١٩٦٣

(٤٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٧

الدين ، فغايتها واحدة^(٤٣) . ويقرر الكندي صراحة توافق العقل والنقل ، أو الفلسفة والدين . وفى هذا الصدد يقول فى رسالته الى المعتصم - وهى الرسالة التى تدور حول علم الأشياء بحقائقها، أى حول الفلسفة: «علم الربوبية وعلم الوجدانية وعلم الفضيلة ، وجيلة كل علم نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها انما أتت بالاقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاه عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وآثارها » (رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ص ١٠٤) .

ويرى الفارابى (ت ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة (فكلاهما يعطى المبادئ القصوى للموجودات . فانهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات . ويعطيان الغاية القصوى التى لاجلها كون الانسان وهى السعادة القصوى) . والفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح ، فان بدا هناك بعض النفور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك الا لأن النظام الفلسفى الذى تناقض مع الدين يعتبر نظاما واهيا لم تكتمل فيه البراهين المؤدية الى اليقين ، فالحقيقة واحدة لدى الفارابى ولكن الطريق اليها متعدد^(٤٤) .

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ - ١٠٣٦ م) أنه لا يوجد فى اقسام الحكمة (أى الفلسفة) ما يخالف الدين أو يتعارض معه . ويرجع ضلال ادعاء الفلسفة عن منهاج الشرع الى قصور فى تفكيرهم وعجز فى افهامهم . وفى ذلك يقول : لقد « ظهر أنه ليس شئ منها (أى الفلسفة)

(٤٣) انظر المزيد من التفصيل فى ذلك فى : (الكندي وفلسفته) للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ص ٥٣ وما بعدها (دار الفكر العربى القاهرة ١٩٥٠) .

(٤٤) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٨ . وتاملات فى الفكر الاسلامى ص ٣٠٤ وما بعدها .

ما يشتمل على ما يخالف الشرع ، فان الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع انما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا أن الصناعة نفسها توجبها ، فانها بريئة منهم» (٤٥) .

وقد بين ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م) فى قصته الفلسفية المشهورة (حى بن يقظان) كيف يستطيع الانسان عن طريق عقله ودون معونة من خارج أن يتوصل الى معرفة العالم العلوى ويهتدى الى معرفة الله وخلود النفس ، وأن ما يتوصل اليه من معارف لا يتناقض مع مقررات الدين (٤٦) .

أما ابن رشد فقد تناول بالمقارنة العامة الخطوط الأساسية لكل من الدين والفلسفة رغم اختلاف منهجيهما ، وبين فى كتابه (فصل المقال) اتفاق الدين والفلسفة قائلاً : ان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، وقال أيضا « ان الحكمة (أى الفلسفة) هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجواهر والغريزة » (٤٧) .

أما الامام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) فقد حرص على ضرورة الحفاظ على وحدة العقل والدين وان كان لم يذكر الفلسفة فى هذا الصدد باللفظ . فالانسان كما يقول - لا يستطيع أن يستغنى عن الدين أو العقل . فالعقل كالاساس والدين كالبناء ولا يمكن تصور احدهما بدون الآخر ، فلا نفع فى اساس بدون بناء ، ولا ثبات لبناء بدون اساس . ولذلك يرى الغزالى انهما متحدان اتحادا لا يمكن فصله ، ومن يجرؤ على تعطيل أى منهما فهو - فى رأى الغزالى - اما جاهل أو مغرور .

واذا لم يكن هناك تناقض بين العقل والدين فانه ليس هناك أيضا - كما يقول - تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الدينية ، وعدم

(٤٥) نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٦١

(٤٦) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور وترجمة الدكتور

أبو ريده ص ٣٧٧ (القاهرة ١٩٥٧) .

(٤٧) راجع فصل المقال لابن رشد ص ١٥ ، ٣٥ / ٣٦

القدرة على الربط بينهما يرجع فى رايه الى عى فى البصيرة يحجب الرؤية الصحيحة^(٤٨) .

فاذا انتقلنا من عصر تلك النخبة الشهيرة من فلاسفة المسلمين واتجهنا الى العصر الحديث نجد الامام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) يقول فى علاقة الدين بالعقل فى الاسلام : (لقد تاخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل التأويل) وتقرر بين المسلمين كافة - الا من لا ثقة بدينه ولا بعقله - ان من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به الا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وارسال الرسل وادراك فحوى الرسالة والتصديق بها ، كما اجمعوا على ان الدين اذا اتى بشيء يعلو على الفهم فلا يمكن ان يأتى بها يستحيل عند العقل . فالعقل من اشد اعوان الدين الاسلامي^(٤٩) .

ومن كل ذلك يتضح لنا ان وحدة الدين والعقل هى الخط الواضح للاسلام . والذي يدرس تاريخ العلوم الاسلامية وتطورها يرى ان روح التوفيق بصفة عامة كانت طابعا عاما للمسلمين فى كل العلوم النظرية تقريبا . فنحن نجدها فى علم العقيدة وفى الفقه والتشريع وفى التصوف وفى الفلسفة^(٥٠) وكان الهدف الأكبر لفلاسفة العرب هو ان يقدموا للعالم نظرية كاملة عن وحدة الكون ترضى الدين والعقل معا ، ولذلك سعوا الى التوفيق بين الجانب الخلقى والروحي والجانب الفلسفى من العلم^(٥١) .

(٤٨) راجع معارج القدس للغزالي ص ٤٦ (المكتبة التجارية الكبرى - بدون تاريخ) ، واحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٦ ، ١٧ .
(طبع مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة ١٩٣٩) .

(٤٩) رسالة التوحيد ص ٤٥ ، ٥٣

(٥٠) انظر تعليق الدكتور محمد يوسف موسى فى ص ١٩٧ / ١٩٨ من ترجمته لكتاب جوتييه : المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية . القاهرة ١٩٤٥

(٥١) انظر روح الاسلام من تأليف سيد امير على وترجمة امين محمود الشريف ص ٣١٥ (من سلسلة الألف كتاب . القاهرة ١٩٦١) .
١٠٦

ويبرز بعض المفكرين المسلمين المعاصرين أهمية الدور الكبير للإسلام في تطور الفكر الانساني بصفة عامة . ويتمثل ذلك فيما قامت به الثقافة الاسلامية من دمج عظيم للعناصر الايجابية في حضارتين متجاورتين ومتنافرتين وهما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة ، وحضارة الروم وثقافتهم من جهة أخرى . فقد كانت الاولى ذات صبغة صوفية والثانية ذات صبغة عقلية . وبظهور الاسلام وفتوحاته انهدمت الفواصل بين هاتين الثقافتين ، فخرج الاسلام الى العالم صيغة حضارية ثقافية اسلامية جديدة تسع الانسان اينما كان ، في اتجاه نحو عالمية الثقافة . ويرجع ذلك الى ان مبادئ العقيدة الاسلامية تشتمل على ما يهيء الانسان لاستخدام المنطق العقلي في شئون فكره ومعاشه ، كما تشتمل كذلك على ما يعده للاتصال بالله مباشرة مما لا يحتاج الى تدليلات المنطق العقلي . وهكذا التقى الشرق والغرب في بوتقة واحدة . فقد جمعت الصيغة الجديدة بين ادراك الحدس الصوفي وادراك العقل الاستدلالي بحيث احتملت الحياة الثقافية في الجماعة الاسلامية ان يظهر فيها اعظم المتصوفة واعظم مناطق العقل في آن واحد^(٥٢) .

وبعد هذا العرض لفكرة التوفيق ننتقل الآن الى الإشارة باختصار الى الفكرة الثالثة المتمثلة في نظرة الاسلام الى التاريخ .

(د) نظرة الاسلام الى التاريخ :

يشير القرآن في كثير من آياته الى ان المعرفة الانسانية تعتمد على الحواس والعقل ، يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكل السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » - النحل ٧٨ - وهذا يعنى استبعاد كافة المعارف الأخرى التي تعتمد على الخرافات والالوهام او الكهانة والسحر وما شاكل ذلك .

ونحن اذا تأمنا آيات القرآن فاننا نستطيع ان نستخرج منها اصول المعرفة بالحقائق الكبرى وهى : الله والكون والانسان والقيم ، وكذلك

(٥٢) انظر هموم المثقفين ص ٨٢ / ٨٣

اصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الاخلاق ، ونجد فيه ايضا منهجا لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية^(٥٣) .

وقد اهتم القرآن ايضا بالتاريخ بوصفه احد مصادر المعرفة الانسانية . فالقرآن يتحدث كثيرا عن الامم السابقة ، ويدعو الى الاعتبار بتجارب البشر فى ماضيهم وحاضرهم . ويقدم القرآن فى هذا الصدد اصول منهج متكامل فى التعامل مع التاريخ البشرى ، ينتقل بهذا التعامل من مجرد العرض والتجيع الى محاولة استخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية^(٥٤) تلك القوانين التى يعبر عنها القرآن بسنن الله .

ويهتم القرآن ايضا بالاشارة الى ضرورة التدقيق فى رواية الحقائق . وفى ذلك يقول : « يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا »^(٥٥) وبذلك وضع امامنا اهم قاعدة من قواعد النقد التاريخى ، وتنبهنا الى ان اخلاق الراوى تعد عاملا هاما فى الحكم على روايته ، وقد افاد المسلمون افادة عظيمة من هذه القاعدة وتطبيقها على رواية الاحاديث النبوية . وقد كان تطبيق هذا المنهج النقدى على رواية الاحاديث النبوية هو الذى تطورت عنه بالتدريج قواعد النقد التاريخى^(٥٦)

وقد امد القرآن المؤرخين المسلمين بفكرتين رئيسيتين كان لهما اثرهما فى توجيههم الى كتابة التاريخ كتابة علمية .

(٥٣) انظر بحث الدكتور محمد عبد الهادى ابو ريده عن (مفهوم الوحى) فى : (الملتقى الاسلامى المسيحى الثانى) ص ١٠٤ . من منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠

(٥٤) انظر التفسير الاسلامى للتاريخ للدكتور عماد الدين خليل ص ٨ - دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥
(٥٥) الحجرات ٦

(٥٦) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام لاقبال ص ١٦٠
وها بعدها .

أما الفكرة الأولى فهي فكرة وحدة الأصل الانسانى . فالقرآن يقرر أن الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة ، وأن من قتل نفسا بغير حق فكأنها قتل الناس جميعا ومن أحيها فكأنما أحيها جميعا . ويهدف القرآن من وراء هذه الفكرة أن تكون عاملا حيا فى الحياة اليومية لكل مسلم . أما الفكرة الأخرى فتتمثل فى تصور الوجود حركة مستمرة فى الزمان . فالتاريخ حركة جمعية مستمرة وتطور حقيقى فى الزمان لا مفر منه . وقد كان لهذه التوجيهات القرآنية أثرها العظيم فى نظرة ابن خلدون الفلسفية للتاريخ . وكتاب ابن خلدون الشهير المسى بالمقدمة يدين بالجانب الأكبر فيه الى ما استوحاه من القرآن^(٥٧) . وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م) - كما هو معروف - يعد أول فيلسوف للتاريخ ورائدا عبقرى فى مجال الفلسفة الاجتماعية . فقد كان أول من حاول أن يربط بين تطور الاجتماع الانسانى وبين أسبابه القريبة ، مع حسن ادراك لمسائل البحث وتقريرها مؤيدة بالأدلة المقنعة . فهو ينظر فى أحوال انجنس والهواء ووجوه الكسب ونحوها ، ويعرضها مع بيان تأثيرها فى التكوين الجسى والعقلى فى الفرد وفى المجتمع ، وهو يرى أن للمدينة والعمران البشرى قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما فى تطوره^(٥٨) .

وهكذا رأينا مدى اسهام الاسلام فى تطوير الفكر الفلسفى ودعمه وبناء الحضارة الانسانية من خلال الأمثلة التى عرضناها وهى مبدأ الاجتهاد وفكرة التوفيق والنظرة الاسلامية للتاريخ . ولسنا فى حاجة الى التاكيد على أن هذه الأمثلة تمثل فقط بعض الأفكار - وليس كل الأفكار - التى أتى بها الاسلام فى هذا الصدد . ويبقى علينا الآن توضيح الجانب الآخر من القضية وهو الجانب التاريخى لبيان مدى تأثير الاسلام فى تطور الفكر الانسانى خارج نطاق العالم الاسلامى .

* * *

(٥٧) المرجع السابق ص ١٦٠ - ١٦٢

(٥٨) انظر تاريخ الفلسفة فى الاسلام لديبور ص ٤١٠

٢ - الجانب التاريخي :

(١) التأثير الاسلامي فى فلسفة العصور الوسطى :

ليس هناك من شك فى أن التراث الحضارى الانسانى أخذ وعطاء ، وليست هناك امة ذات حضارة عريقة الا وقد اعطت كما اخذت من هذا التراث . وليس من المعقول بالنسبة لامة من الأمم تريد بناء نفسها أن تبدأ من نقطة الصفر وتعيد نفس التجارب التى مرت بها أهم سابقة ، فهذا ضرب من العبث . والفكر لا يعترف بحدود مصطنعة بين الأمم ، بل يخرق الحواجز ويفرض نفسه رغم كل العقبات .

وإذا كانت هذه المقولة صحيحة ، ونعتقد أنها كذلك ، فإنه لمن الغريب حقاً أن يحاول بعض العلماء الأوروبيين بيان أثر الفلسفة اليونانية على الفلسفة الاسلامية لدرجة وصلت بالبعض الى القول بأن هذه ليست الا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، وفى الوقت نفسه يرفض هذا البعض - من منطلق عقدة التفوق - رؤية أى أثر للفكر الاسلامي على الفكر الأوروبى . ونود هنا - بصدد دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى - أن نلمس موضوع علاقة الفكر الاسلامي بالفكر الأوروبى لمساخفياً ، اذ أننا لن نستطيع فى هذا البحث المبرز أن نغطي كل نقاط هذا الموضوع ونستوفى جميع جوانبه . وهذه العلاقة جديرة حقاً بالبحث ، فلم يكن المسلمون مجرد وسيلة اليه نقلت الى أوربا فلسفة اليونان . فهذا منطق غير علمي واقتئات على الحقيقة .

لقد كان العلماء المسيحيون فى أوروبا يعملون جاهدين منذ عام ١١٣٠ م على ترجمة الفلسفة العربية الى اللاتينية^(٥٩) . وقد التقى العالم المسيحي فى أوربا بالعالم الاسلامي فى نقطتين : فى ايطاليا الجنوبية واسبانيا . وكانت توجد فى اسبانيا حركة ترجمة نشيطة . فقد كان يوجد فى مدينة طليطلة عندما فتحها المسيحيون مكتبة عربية

Des Fischer Lexikon : Philosophie, p. 139, (٥٩)
Frankfurt / M. 1963.

حافلة فى أحد المساجد . وكانت هذه المكتبة ذات شهرة عظيمة^(٦٠) . ويرتبط انتقال المادة الفلسفية العربية الى اللاتينية بصفة خاصة بريموند (Raymund) الذى كان رئيس أساقفة طليطلة من عام ١١٣٠ حتى عام ١١٥٠ وبعد ذلك رئيسا لأساقفة اسبانيا . فقد أسس مجمعا للمترجمين عهد برئاسته الى دومينيك جونديسالفى Dominic Gondisalvi وأُسند اليه مهمة اعداد ترجمات لاتينية لأهم الكتب العربية فى الفلسفة والعلوم . وكانت هذه الترجمات التى وصلت الى أيدي الغرب أساس الفلسفة المدرسية فى أوروبا^(٦١) .

وفى عام ١٢٢٠ أصبح فريديريك الثانى امبراطورا . وكان على اتصال وثيق بالمسلمين واعجاب كبير بهم ، فاتخذ اللباس الشرقى وكثيرا من العادات والتقاليد العربية . ولكن الأهم من هذا كان اعجابه الشديد بالفلاسفة العرب الذين كان بإمكانه قراءة كتبهم الأصلية باللغة العربية التى كان يجيدها . وكانت علوم العرب تدرس بشغف فى قصر فريديريك الثانى فى بالرمو Palermo وبذلك جعلت فى متناول اللاتينيين . وقد أهدى الامبراطور وابنه (ما نفرد) الى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فلسفية مترجمة عن العربية . وفى عام ١٢٢٤ أسس الامبراطور جامعة نابولى وجعل منها اكااديمية لادخال العلوم العربية الى العالم الغربى^(٦٢) .

ومما هو جدير بالذكر فى هذا الصدد هو أن القديس توماس Thomas of Aquin قد تلقى علومه قبل دخوله سلك الرهبنة

(٦٠) تاريخ الفلسفة فى الاسلام ٤١٧

(٦١) راجع كتاب دى لاسى أوليرى : الفكر العربى ومركزه فى

التاريخ ص ٢٣٣ - ٢٣٥ . ترجمة اسماعيل البيطار بيروت ١٩٧٢

(٦٢) المرجع السابق ٢٣٧ - ٢٣٨ . وتاريخ الفلسفة فى الاسلام

ص ٤١٧

فى هذه الجامعة . ولعل هذا كان السبب الذى حدا به الى الاهتمام بتعاليم الفلاسفة العرب الى الحد الذى حمه على تقديرها تقديرا دقيقا جدا^(٦٣) وقد كان لكل من ابن سينا وابن رشد بصفة خاصة حجية عظيمة فى العصور الوسطى فى اوربا^(٦٤) . وأصبح هناك تيار يعرف بالسينائية (Avicennism) وتيار آخر يعرف بالرشدية (Averroism)

وقد كانت الفلسفة المدرسية المسيحية ممثلة فى البرت الكبير (Albertus Magnus) وتوماس متفقه فى بعض آرائها مع ابن سينا ، ويوجه خاص فى نظرية المعرفة ، كما أخذ البرت وتوماس بما رآه ابن سينا فى مسألة الكليات (Universalia) وفى هذه النقطة كثيرا ما اقتبس توماس والبرت من ابن سينا بوصفه صاحب حجية ، كما أخذ توماس بما رآه ابن سينا من الفصل الحاد بين الماهية والوجود^(٦٥) . ونجد أيضا تأثير ابن سينا حيا وقويا فى تعريف البرت للنفس وفى نظريته فى النبوة . وقد اتخذ دانس سكوت Duns Scotus من فلسفة ابن سينا الى حد ما أساسا بنى عليه لقواله فى ما وراء الطبيعة ، وقد نبه بعض الباحثين الى وجود سوابق لدى ابن سينا للكوجيتو (cogito) الديكارتى^(٦٦) .

ويثبت كارادى فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية فى اوربا فى القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربى أكثر مما تتركز على العنصر الاوغسطينى (Augustinian) او أى تلوين

(٦٣) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٣

J. Hirshberger, Kleine Philosophiegeschichte, p. 76, (٦٤)
Freiburg 1961.

Ernst Bloch, Avicenna und die Aristotelische (٦٥)
Linke p. 46 , 51 . Suhrkamp Verlag 1963.

(٦٦) انظر : تراث الاسلام لشاغت وبوزورث، ترجمة د . حسين مؤنس واحسان العمد . القسم الثانى ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ : سلسلة عالم المعرفة بالكويت . نوفمبر ١٩٧٨

آخر من التفكير المسيحي في القرون الوسطى^(٦٧) .

وقد كان روجر بيكون (Roger Bacon) من المعجبين بابن سينا وكان لا يخفى هذا الاعجاب^(٦٨) ، فقد قدر لهذا الاتجاه الاتى من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر الى اقصى حد في فكر روجر بيكون الذى تأثر بابن سينا والفارابى الى درجة أن نظريته عن قداسة البابا تتفق تمام الاتفاق مع النظريات التى قال بها ابن سينا عن الخلافة^(٦٩)

وتن لأراء الفارابى أثرها لدى البرت الكبير من نواح مختلفة^(٧٠) . وقد كان لكتاب احصاء العلوم للفارابى أثره العظيم لدى المؤلفين فى القرون الوسطى فى أوربا . وقد أعطى الفارابى فى هذا الكتاب فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم من العلوم المشهورة فى زمانه وبين فائدته النظرية والعملية . وقد اقتبس العالم الأسباني جنديساليئوس (Gundissalínus) فى القرن الثانى عشر معظم هذا الكتاب وضمنه كتابه المعروف بتقسيم الفلسفة . كما أفاد روجر بيكون من كتاب الفارابى كثيرا . وأفاد منه أيضا كثيرا جدا ، وخاصة فيما يتعلق بالكلام على الموسيقى جيروم دى مورافى (Jerome de Moravie) فى القرن الثالث عشر^(٧١) .

أما عن ابن رشد فانه كان يمثل منطلقا لتطور جديد فى العالم

(٦٧) سلفادور غومث نوغالس : الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب . ص ٤٦ . ترجمة عثمان الكعاك . الدار التونسية للنشر ١٩٧٧

(٦٨) المرجع السابق ص ٥٣

(٦٩) تراث الاسلام ص ٢٦٦

(٧٠) د . ابراهيم مدكور : فى الفلسفة الاسلامية ج ١

ص ١١٤ / ١١٥ . دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٦

(٧١) انظر احصاء العلوم للفارابى تحقيق وتقديم د . عثمان أمين

ص ٢٣ وما بعدها مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨

الغربي ، كما أن المذهب التومائي لم يكن يمكن تصوّره بدون ابن رشد^(٧٢) . وبحلول منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد الفلسفية تقريبا قد ترجمت الى اللاتينية^(٧٣) وقد اثبت رينان وجود رشدية لاتينية في أوروبا في كتابه عن ابن رشد والرشدية . وقد عاشت الرشدية في أوربا عدة قرون وأسهمت اسهاما عظيما في قضية الحرية الفكرية في القرون الوسطى في أوربا^(٧٤) .

وقد كان أول دليل على الذبوع لافكار ابن رشد يرتبط بوليم الافرنى (William of Auvergne) الذي كان مطرانا لباريس . فقد اشاد بابن رشد باعتباره مدافعا حقيقيا عن الحقيقة ، وكان يقتبس منه كثيرا ، معتبرا اياه المعلم الأكثر صوابا^(٧٥) .

وقد تابع القديس توماس ابن رشد في شرحه للعلاقة بين الوحي والمعرفة الفلسفية ، وقد بين أسين بلاثيوس (Asin Palacios) . في بحث له على أساس مقارنة النصوص التي عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر الاجمالية والافكار والأمثلة بل كان في الألفاظ أحيانا ، وبين بلاثيوس أن ذلك ليس اتفاقا عارضا ولا مبنيًا على رجوع كل منهما الى أصل مشترك . وإنما يرجع الى أن القديس توماس عرف آراء ابن رشد وانتفع بها^(٧٦) .

وقد استمر أثر الرشدية في أوربا حتى القرن السابع عشر . وقد بشر هذا الأثر بالمذهب العقلي الذي ساد في عصر النهضة الأوروبية^(٧٧) .

Fischer Lexikon, p. 139. (٧٢)

(٧٣) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٣٩

Hischberger, p. 92. (٧٤)

(٧٥) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ٢٣٩ ، ٢٤٠

(٧٦) انظر تراث الاسلام ٢ / ٢٦٢ (هامش للمترجمين) .

(٧٧) المرجع السابق ص ٢٧٣ ، والفكر العربي ومركزه في التاريخ

أما حجة الاسلام الغزالي فقد كان له تأثير بصورة مباشرة وإحيانا بصورة غير مباشرة على عالم الفكر الأوربي وحتى على عالم الفكر الحديث كما سنوضح ذلك بعد قليل . وقد امتد تأثير الغزالي عن طريق رايوندرتين (Raimund Martin) الى توماس الاكوينى أولا وفيما بعد على باسكال^(٧٨) وفى كتاب (الطعنة النجلاء ضد المغاربة واليهود) الذى ألفه رايوندر مارتن كانت حججه مأخوذة فى معظمها من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي .

كما أن الاعتراضات التى أوردها القديس توماس على مذهب وحدة العقول وغيره هى نفس الاعتراضات التى كان قد أوردها علماء الكلام المسلمين من أهل السنة تقريبا . وجاءت الى توماس عن طريق الغزالي^(٧٦) .

وهما تقدم يتضح لنا بجلاء مدى تأثير الفلسفة الاسلامية فى الفكر الأوربي . وقد اعتمدنا فى عرضنا لهذه النقطة بالذات بصفة أساسية على مؤلفين أوربيين .

ونود فى هذا الصدد أن نشير أيضا الى ما ذكره بهذا الخصوص عالم أسباني معاصر ركز فى أبحاثه على علاقة الفلسفة الاسلامية بالفلسفة الاوربية فى القرون الوسطى وهو سلفادور جومث نوجالس (S. Gomez Nogales) حيث يقول : أنا مقتنع كل الاقتناع بأن هناك تأثيرا مباشرا للفلسفة الاسلامية فى أوروبا فى القرون الوسطى . بل أقول أكثر من ذلك انه لولا هذا التأثير الذى كان للفلسفة الاسلامية على الفلسفة المسيحية ربما ما كانت الفلسفة المسيحية تقدر على اجتياز تلك الخطوة العملاقة التى نقدرها عند عبارة الفلسفة المدرسية امثال القديس توماس ، أو على الأقل لم تكن لتخطو تلك الخطوة العملاقة

(٧٨) Handwoerterbuch des Islam, p. 142 , Leiden 1976.

(٧٩) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٤

بنفس السرعة التي تظللنا • ويقول نوجالس ايضا : ان الاستنتاج الذى توصل اليه من دراساته المقارنة بين الفلسفة الاسلامية والفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى هو وجود تيارات فى التفكير الأوروبى الوسيط تلتقى مع الفلسفة العربية المعاصرة لها فى نقط مجسدة غاية التجسيد ، وهنالك قضايا محررة ونقط مذهبية محددة بالذات كل التحديد فى التفكير المسيحى فى القرون الوسطى اذا تتبعناها فى خط سيرها نجد أنها تصل بنا الى المؤلفين العرب •

وينتهى نوجالس الى القول الذى يصوغه بصيغة التأكيد القاطع : ان الفلسفة الاسلامية قد أثرت تأثيرا حاسما فى تفكير الغرب فى القرون الوسطى^(٨٠) •

ونظرا لأن دراسات نوجالس مقتصرة على القرون الوسطى فانه لم يتعرض بطبيعة الحال الى امتداد التأثير الإسلامى الى العصر الحديث • وهذا الموضوع لم يحظ حتى الآن الا بالقليل جدا من اهتمام الباحثين •

(ب) التأثير الإسلامى فى فلسفة العصر الحديث :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الفلسفة الاسلامية كان لها تأثيرها العظيم فى الفلسفة الأوربية فى القرون الوسطى ، واذا كانت هذه الفلسفة قد أثرت بدورها فى الفلسفة الأوربية الحديثة فاننا نستطيع ان نقول بوجود تأثير غير مباشر للفلسفة الاسلامية على الفلسفة الحديثة • ولكن هذا لا يعنى عدم وجود تأثير مباشر ايضا • ونريد هنا أن نشير الى بعض جوانب هذا التأثير ، وآمل أن يجد هذا الموضوع حقه من الاهتمام من جانب الباحثين المعنيين • وأول جوانب التأثير فى العصر الحديث تتمثل فى تأثير الغزالى على ديكرت •

فقد اعتمد الغزالى الشك المنهجى سبيلا للوصول الى اليقين الفلسفى • ورسم الغزالى خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية

(٨٠) الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب ٦٢ - ٦٤

فى كتابه (المنقذ من الضلال) فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضا قاطعا واكد على ضرورة الاستقلال العقلى فى البحث عن الحقيقة . وقام بنقد المعارف الانسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية الى المعارف العقلية . وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التفرقة بين المعارف التى يحصل عليها المرء فى اليقظة ومثلتها فى المنام . واخيرا مشكلة الشك الميتافيزيقى المتمثلة فى تصور شيطان مخادع او كائن مضلل حتى توصل فى النهاية الى اليقين الفلسفى الذى لا يتزعزع والذى عبر عنه بعودة الثقة فى الضروريات العقلية . وتوصل بطريقة عقلية - لا صوفية كما يزعم البعض - الى معرفة الذات ومعرفة الله مما لا يسمح المجال الآن بعرض تفصيلاته .

وقد كان للشك المنهجى الذى وضع الغزالى جميع خطواته اثره البالغ فيما عرفه الفكر الفلسفى بعد ذلك لدى ديكرت الذى يعده المؤرخون ابا للفلسفة الحديثة كلها . فالخطوات التى سار عليها الغزالى فى شك المنهجى هى نفس الخطوات التى سار عليها ديكرت بعده بأكثر من خمسة قرون واعتبر اسمعج الديكرت فتحا جديدا فى عالم الفلسفة^(٨١) .

وقد اكد احد الباحثين فى عام ١٩٧٦ تأكيدا قاطعا اطلاعه على دليل فى مكتبة ديكرت يثبت تعرف ديكرت على فكر الغزالى وتأثره به عن طريق ترجمة لكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالى . وقد ضمن هذا الباحث وهو المؤرخ التونسى المرحوم عثمان الكعاك هذه الأقوال فى بحثه الذى قدمه الى ملتقى الفكر الاسلامى فى الجزائر عام ١٩٧٦^(٨٢) .

-
- (٨١) انظر فى ذلك كتابنا : المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكرت - مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨١ . ودار القلم بالكويت ١٩٨٣
- (٨٢) انظر تفصيل ذلك فى مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا : المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكرت .

ويمكن الإشارة الى جوانب أخرى لدى الغزالي نجد لها صدى في فكر فلاسفة آخرين غير ديكارت من اقطاب الفلسفة الحديثة . ومن ذلك نقد الغزالي المسهب لمبدأ السببية ورد العلاقة بين السبب والمسبب الى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمانية بين شيئين ، هذا النقد وجدناه بعينه لدى ديفيد هيوم (David Hume) ، بل ان هيوم لم يأت بجديد في هذا الصدد ، وهذا ما لا حظته رينان حين قال : ان هيوم لم يقل في نقد مبدأ السببية أكثر مما قاله الغزالي^(٨٣) .

ويمكن عقد مقارنات أخرى كثيرة مثمرة بين فلاسفة اسلاميين آخرين وفلاسفة أوروبيين في العصر الحديث . فقد تأثر اسبينوزا مثلا بالافكار الاسلامية اما بطريق مباشر أو عن طريق ابن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤ م) ، وهذا بدوره كان متأثرا الى حد بعيد بالفلسفة الاسلامية كما يتضح ذلك تمام الوضوح من كتابه (دلالة الحائرين)^(٨٤) . وإخوان الصفا ، تلك الجماعة التي تكونت في البصرة في القرن العاشر الميلادي وأخرجت للناس موسوعة ضخمة تتناول كل فرع من فروع المعرفة الانسانية كانوا روادا لفلاسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر وما أخرجوه للناس من موسوعات ، وافكار ابن خلدون في فلسفة التاريخ والفلسفة الاجتماعية اثرت ثمارها في أوروبا . ونكتفي الآن بهذه الأمثلة .

كلمة ختامية :

بعد ان بينا مكانة العقل في الاسلام ودور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي نرد في ختام هذا البحث ان نؤكد على الملاحظتين التاليتين :

- (٨٣) ارنست رينان : ابن رشد والرشدية . ترجمة عادل زعيتر ص ١١٢ ٠٠ طبع عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧
- (٨٤) في الفلسفة الاسلامية للدكتور مذكور ج ١ ص ١١٧

١ - عندما يراد الحديث عن الاسلام فانه يجب التفريق بوضوح بين امرين اولهما : الاسلام كدين وكتعاليم أثبتت وجودها وفعاليتها وتأثيرها على مر القرون ، وثانيهما الوضع الحضارى الراهن للمسلمين فى عالم اليوم .

فببداىء الاسلام فى تطوير الفكر وحمايته لا تزال قائمة ومؤهلة للقيام بنفس الدور الذى قامت به فى السابق وذلك لان الاسلام ليس ديناً جامداً ، ولكنه دين للحياة بشمولها ، يدعو الى التغيير والتطوير المستمر للحياة ، ولكنه فى الوقت نفسه يقرر ان المبادئ مهما كانت سامية فانها لا تستطيع ان تحقق نفسها الا عن طريق ارادة بشرية تعمل على تحقيقها . وهذا قانون قرأنى يقول : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »^(١٠) .

٢ - لم يعد هناك اليوم مجال لاستمرار الجدل العقيم بين الحضارات . فالأخطار التى تهدد البشرية اليوم ليست أخطاراً تحيط بحضارة معينة وانما هى أخطار تحيط بالانسانية كلها . ولذلك يجب ان تعمل الحضارات المختلفة جاهدة على زيادة التفاهم فيما بينها . ونعتقد أنه قد أن الأوان لأن ينظر العلماء الاوربيون الى الاسلام وحضارته نظرة موضوعية وعادلة ، دون التأثير بعقد قديمة او جديدة . وبهذه الطريقة وحدها يمكن اجراء حوار حضارى مثمر بين الحضارتين الاسلامية والاوروبية .

الفصل الثاني

حول مفهوم التصوف الاسلامي

- تمهيد
- الانسان كائن متميز
- التصوف ظاهرة انسانية عامة
- التصوف وفكرة التأثير والتاثر
- صعوبة البحث في التصوف
- اهم تعريفات التصوف
- (أ) الاتجاه الاخلاقي
- (ب) الاتجاه الزهدي
- (ج) الصوفي والعابد
- نشأة التصوف الاسلامي

● تمهيد :

قبل أن ندخل في صميم الحديث عن موضوع هذا البحث الموجز^(١) حول بعض المفاهيم الخاصة بمعنى التصوف الاسلامى ونشأته وأهم تعريفاته ، نود أن تمهد لذلك بتوضيح بعض النقاط العامة التى يمكن أن تكون مدخلا أو مقدمة لهذا البحث والتى تتعلق بالوضعية الخاصة للإنسان فى هذا الوجود وما تشكله الحياة الروحية بالنسبة للإنسان بصفة عامة .



● الانسان كائن متميز :

فالإنسان يعد كائنا فريدا فى هذا الوجود . وقد حاول الفلاسفة والمفكرون منذ القدم وضع تعريف يكون شاملا لكل خصائص الإنسان . ولكنهم لم يتفقوا على تعريف معين . فقد قيل ان الإنسان حيوان ناطق ، وقيل انه مدنى بالطبع أو كائن اجتماعى ، وقيل انه حيوان اخلاقى ، وقيل انه حيوان متدين ، وقيل غير ذلك .

وإذا كان قد شاع فى الفلسفة قديما وصف الإنسان بأنه حيوان ناطق بمعنى انه كائن عاقل فان وصف الإنسان بأنه حيوان أمر يدعو الى التأمل . صحيح أن الإنسان لديه كل علامات الحيوان . فهو كائن حى يحس ويتغذى وينمو ويتحرك ، ولديه دوافع قوية مثل دافع حب البقاء والدافع الجنسى وغير ذلك من دوافع شأنه فى ذلك شأن غيره من الحيوانات .

ولكن الإنسان من ناحية أخرى اذا قارناه بكثير من الحيوانات نجد أنها تتفوق عليه فى أمور كثيرة . فقرة ابصاره ضعيفة وحاسة الشم لديه محدودة جدا ، وسمعه قاصر . والأسلحة الطبيعية لديه كالمخالب تكاد أن

(١) القى هذا البحث فى ملتقى الفكر الاسلامى الحادى والعشرين

الذى عقد فى ولاية معسكر بالجزائر فى نهاية شهر اغسطس ١٩٨٧ .

تكون معدومة تماما . وقوته الجسمية ليست بذى بال ، حيث لا يستطيع أن يمشى أو يسبح بسرعة تفوق بعض الحيوانات ، فضلا عن أنه يولد عاريا بدون أن يكون له فراء أو شعر يحميه من الحر والبرد مثل الحيوانات . وطفولته طويلة فى الوقت الذى نجد فيه بعض الحيوانات تستطيع أن تستقل بنفسها بعد ساعات من ولادتها .

وعلى الرغم من هذا القصور الظاهر لدى الانسان بالقياس الى الحيوان فانه قد أصبح سيد الطبيعة لأنه يملك سلاحا رهيبا هو سلاح العقل الذى به استطاع أن يغير شكل الحياة على الأرض ويخضع لارادته كل شئ تقريبا فى هذا الكون الذى سخره الله له . ومن هنا كان وصف الانسان بأنه كائن عاقل أو حيوان ناطق .

وهكذا يتضح لنا أن الانسان رغم أنه من ناحية يمكن أن يوصف بأنه حيوان إلا أنه من ناحية أخرى ليس خاضعا تماما مثل الحيوان لقانون المنفعة البيولوجى . فالشئ الذى يعرفه الحيوان مرتبط دائما بغرض مادي . أنه يرى ويفهم ما هو نافع له أو لنوعه فقط . أما الانسان فإن لديه القدرة على الارتفاع والسمو فوق ذلك كله . فالذى يجعل الانسان انسانا ليس هو هذا الجانب المادي الحيوانى . ان هناك شيئا آخر هو الذى يجعله انسانا : أنه العقل والروح والنفس^(٢) .

أو بمعنى آخر هو - كما يقول الامام الغزالى - تلك الصفة الباطنة التى يتميز بها آدمى عن البهائم والتى بها يدرك حقائق الأمور . ويعبر الغزالى عن ذلك فى موضع آخر بقوله : انها تلك الغريزة التى « تسمى النور الالهى ... وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الايمان واليقين ... وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها . فمقتضى طبعها المعرفة والعلم »^(٣) .

(٢) انظر : مدخل الى الفكر الفلسفى لبوخينسكى ومن ترجمتنا ص ١١٣ وما بعدها - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠ القاهرة .

(٣) احياء علوم الدين للغزالى ١/٩٤ ، ٤/٢٩٩ (طبع مصطفى البابى الحلبي القاهرة ١٩٣٩) .

● التصوف ظاهرة انسانية عامة :

وليس هناك فى هذا الوجود كائن آخر غير الانسان شرفه الخالق سبحانه وتعالى بأن خلقه بيديه وسواه وعدله وجعله فى أحسن تقويم ، ثم أضاف الى ذلك كله ما هو أهم وهو تلك النفحة الالهية التى جعلت منه كائنا آخر مختلفا عن كل الكائنات الأخرى .

ومن أجل ذلك كان جديرا بأن يطلب الله من الملائكة أن يسجدوا له . وفى ذلك يقول الحق تبارك وتعالى : « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين »^(٤) .

ومن هنا - من هذه النفحة الروحية الالهية التى أضافها الله الى نفسه - أصبح للانسان حياة روحية تختلف عن حياته المادية وإن كانت مرتبطة بها . وهذه الحياة الروحية قدر مشترك لدى كل الناس منذ بدء الخليقة حتى قيام الساعة . وقد تمثلت هذه الحياة الروحية لدى الانسان فى صور مختلفة لدى كل الشعوب وفى كل العصور .

وهكذا يمكن القول بأن التصوف - بمعنى الحياة الروحية للانسان من حيث هو انسان - يعد ظاهرة انسانية عامة وفطرة بشرية موجودة فى كل العصور وفى كل الأديان ، نجدها لدى أتباع الديانات السماوية ، كما نجدها لدى أتباع الديانات الوضعية مثل البوذية ، أو لدى بعض الاتجاهات الفلسفية مثل الأفلاطونية الحديثة . كما يمكن العثور على مثل هذه الميول فى الهند القديمة ولدى الصينيين القدماء .

ومن أجل ذلك قيل ان التصوف يمثل نهرا روحيا عظيما يسير عبر جميع الأديان^(٥) غير ان ما يميز هذه الظاهرة فى الديانات السماوية هو الاتجاه المباشر نحو الله .

(٤) سورة الحجر ٢٩ . وقد ورد هذا المعنى أيضا فى سورة (ص)

٧٢ وفى سورة السجدة ٩

(5) Annemarie Schimmel : Mystische Dimensionen des Islam,

p. 3 (Aalen 1979) .

والتصوف بوجه عام يعتبر فلسفة حياة وطريقة معينة فى السلوك يتخذها الانسان لتحقيق كماله الاخلاقى وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية . والتجربة الصوفية واحدة فى جوهرها والاختلاف بين صوفى وآخر يرجع فى اساسه الى تفسير التجربة ذاتها المتأثرة بالحضارة التى ينتمى اليها كل واحد منهما^(٦) .

وتعتمد التجربة الصوفية بالدرجة الاولى على القلب - ومن هنا يستعصى فهمها على العقل . ولكن هذا لا يقلل من قيمتها وأهميتها فى حياة الانسان .

فلا ينبغى ان نعد القلب - كما يقول اقبال - قوة خاصة خفية . انه لا يعدو أن يكون أسلوبا من الأساليب البشرية لتحصيل معرفة الحقيقة دون أى تدخل من جانب الحس .

» وقد صاحبت الرياضة الدينية الانسانية منذ أقدم عصورها كما تذلنا على ذلك الكتب المنزلة والمؤلفات الصوفية للجنس البشرى .

فمن العسير اذن النظر الى هذه التجربة باعتبارها وهما من الأوهام . وليس هناك ما يبرر تقبلنا للمستوى العادى للتجربة الانسانية باعتبارها حقيقة واقعة ، ورفضنا لغيره من المستويات باعتبارها غامضة وعاطفية . فحقائق الرياضة الدينية شأنها شأن غيرها من حقائق التجربة الانسانية . وكل حقيقة من هذه الحقائق تتساوى مع غيرها فى قدرتها على التوصيل الى المعرفة^(٧) .

واذا كان التصوف بصفة عامة يعد - كما سبق أن أشرنا - ظاهرة انسانية عامة فان مصطلح التصوف - كما تعرفه اللغة العربية - خاص بها

-
- (٦) راجع : مدخل الى التصوف الاسلامى للدكتور/أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ص ٣ - دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٧٦ م .
- (٧) تجديد التفكير الدينى فى الاسلام للدكتور محمد اقبال - ترجمة عباس محمود ص ٢٣ وما بعدها القاهرة ١٩٦٨ .

يعرف بالحياة الروحية فى الاسلام . وهناك بطبيعة الحال نظير لهذا المصطلح فى لغات الشعوب الأخرى .



● التصوف وفكرة التأثير والتأثر :

ونود هنا أن ننبه الى حقيقة يتجاهلها كثير من الباحثين فى التصوف الاسلامى ، وبخاصة من المؤلفين الأجانب المولعين بفكرة التأثير والتأثر . فهذه الفكرة - على الرغم من أهميتها فى بعض النواحي - تعد « من أخطر المزالق فى يد الباحث الذى يتصدى لدراسة التيارات الفكرية والنظريات الدينية » فالفكر البشرى ليس خاضعا مثل المادة الجامدة لقانون العلة والمعلول .

ولا يجوز الحكم بأن فلسفة من الفلسفات متأثرة بفلسفة أخرى بناء على مجرد ظهور فكرة من الافكار فى الفلسفة الأولى وظهور فكرة مشابهة لها فى الفلسفة الثانية الا اذا كانت هناك بالفعل دلائل واضحة مستمدة من الصلة التاريخية بينهما^(٨) .

وهكذا فانه اذا كان التصوف فطرة بشرية وظاهرة انسانية عامة فليس هناك مبرر على الاطلاق لمحاولة البحث عن جذور التصوف الاسلامى فى غير الاسلام ، وذلك بالبحث عن هذه الجذور فى التصوف الهندى أو الفارسى أو المسيحى أو غير ذلك من نزعات روحية لدى شعوب أخرى . فلم تختص أمة من الأمم دون غيرها بهذا الجانب الروحى الملتصق بالانسان اينما كان وأنى كان .

ولكن يمكن التمييز فى هذا الصدد بين النزعة الصوفية التى هى نزعة عامة لدى جميع الشعوب وفى كل الأديان وبين الأشكال التى تتشكل فيها هذه النزعة أو النظريات التى تنطوى عليها . فهذه الأشكال

(٨) راجع مقدمة د: ابو العلا عفيفى لكتاب « فى التصوف الاسلامى

وتاريخه » لنيكولسون . ص . ك القاهرة ١٩٥٦ .

أو النظريات - التى هى لاحقة وليست سابقة للنزعة الصوفية - يمكن أن تتأثر بطريقة أو بأخرى بما لدى الآخرين من نظريات وأشكال .

● صعوبة البحث فى التصوف :

والكتابة فى التصوف من الأمور الصعبة ، اذ أنه من الصعب على مراقب خارجى أن يفهم التصوف الا اذا كانت له تجربة فيه^(٩) .

فالتصوف تجربة روحية ذاتية يعانيتها المتصوف ، وهو نفسه لا يستطيع التعبير عنها ؛ واذا حاول أن يعبر عنها خانتها الالفاظ . ومن هنا كان قول الامام الغزالى فى هذا الصدد :

وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر^(١٠)

وقد عبر عن ذلك أبو نصر السراج الطوسى (ت ٣٧٨ هـ - ٩٨٨ م) صاحب كتاب اللمع بقوله « ان الأوائل الذين تكلموا فى هذه المسائل ٠٠ انها تكلموا بعد قطع العلائق واماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحترق والمبادرة والاشتياق الى قطع كل علاقة

(٩) عبرت عن هذه الصعوبة أيضا A.Schimmel خبيرة التصوف الاسلامى (op. cit., p. XVII) بقولها : « الكتابة عن التصوف الاسلامى تكاد أن تكون من الأمور المستحيلة . فعند الخطوة الأولى تظهر للمرء سلسلة جبال مترامية أمام عينيه . وكلما كان تتبع المرء للطريق أطول كلما بدا له الأمر أكثر صعوبة لبلوغ أى هدف على الإطلاق » . وتشبه من يريد الكتابة عن التصوف بالعميان الذين طلب منهم وصف الفيل - فكل واحد منهم وصف الجزء الذى استطاع أن يلمسه بيديه ، ولكنهم جميعا عجزوا عن وصف الفيل ككل (3 p. op. cit.) .

(١٠) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٦٥ - تحقيق د . عبد الحليم

محمود . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤ .

قطعتهم عن الله عز وجل طرفة عين ، وقاموا بشرط العلم ثم عملوا به ثم تحققوا فى العمل فجمعوا بين العلم والحقيقة والعمل» (١١) .

ولا يجوز التقليل من شأن هذه الصعوبة - فدارس التصوف الذى ليست له فيه تجربة قد يذهب فى فهمه لأقوال الصوفية فهما لم يقصدوه أو يفسرها تفسيرا يتناقض مع ما يريدون التعبير عنه . نحن ذاق عرف ومن لم يذوق لم يعرف كما يقولون .

ومع احساسنا بهذه الصعوبة الا أنه لا مناص لنا من محاولة الاقتراب من هذه التجربة الصوفية ومحاولة فهم أبعادها ولا نقول الغوص فى أعماقها .

وهناك صعوبة أخرى أمام دارس التصوف تتمثل فى كثرة الاتجاهات الصوفية وتشعبها وتفرعها ، وكثرة التراث الصوفى سواء منه المطبوع أو الذى لا يزال مخطوطا لم ير النور بعد .

١٠ أهم تعريفات التصوف :

ليس هناك فى الواقع تعريف واحد متفق عليه لظاهرة التصوف بين الصوفية أو بين المشتغلين بدراسة التصوف . وهناك أكثر من مائة تعريف للتصوف تعبر كل منها فى الغالب عن ناحية خاصة من نواحي التصوف أو تشير الى وجهة نظر خاصة لصوفى معين أو الى حالة غالبية على صوفى فى وقت من الأوقات .

وهكذا تسكل الحالة الراهنة الغالبة على المتصوف الأساس لفهم ما يقول . « فكل واحد منهم - كما يقول الطوسى - يتكلم من حيث وقته ، ويجيب من حيث حاله ، ويشير من حيث وجدده » (١٢) .

-
- (١١) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٢٠/١٩ . تحقيق د . عبد الحليم محمود وزميله - دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٠ .
- (١٢) اللمع ص ١٥٠ .

وفى هذا المعنى يقول الامام الغزالى فى الاحياء : « فان عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط » . وفى موضع آخر يقول :

« وهؤلاء أقوالهم تعرب عن أحوالهم . فلذلك تختلف أجوبتهم ولا تتفق ، لأنهم لا يتكلمون الا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم » (١٣) .

وقبل أن نعرض لأهم تعريفات التصوف نود أن نشير هنا باختصار الى الخلاف الكبير والجدل الكثير الذى اثير حول الأصل الذى اشتقت منه كلمة صوفى أو تصوف :

فقد ذهب البعض الى أن كلمة صوفى مشتقة من الصفاء . وهذا يعنى أن الصوفى يعد واحدا من خاصة أهل الله الذين طهر الله قلوبهم وصفاهم من كدورات الحياة . وذهب فريق آخر الى القول بأن كلمة الصوفى مشتقة من الصف ، بمعنى أن الصوفى من حيث حياته الروحية فى الصف الأول لاتصاله بالله .

وذهب آخرون الى القول بنسبة الصوفى الى الصفة . وهذا يعنى أن أصل التصوف متصل بأهل الصفة . وأهل الصفة – كما هو معروف – اسم كان يطلق على بعض فقراء المسلمين فى صدر الاسلام الذين كانوا يأوون الى صفة بناها لهم الرسول عليه الصلاة والسلام خارج المسجد بالمدينة نظرا لأنه لم تكن لهم بيوت يأوون إليها .

وقد رفض كثير من الباحثين هذه الاشتاقات لأن اللغة العربية لا تجيزها ، وإن كان التصوف فى حقيقة أمره يشتمل على كل هذه المعانى المشار اليها .

وذهب أبو الريحان البيرونى (ت ٤٤٨ هـ) قديما وبعض المستشرقين حديثا الى أن لفظ الصوفى مأخوذ من أصل يونانى هو كلمة (سوفيا) اليونانية التى تعنى الحكمة – وهذا الرأى لا يستقيم لسبب بسيط وهو أن التسمية بالصوفى كانت موجودة فى العربية قبل ترجمة الحكمة اليونانية الى العربية .

(١٣) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٤٢ ، ٨٢ .

والرأى الذى عليه غالبية الباحثين هو أن كلمة صوفى منسوبة الى الصوف . وهذا الاشتقاق لا يخالف القياس اللغوى وقد قال به أبو نصر السراج قديما حيث يقول : « نسبوا الى ظاهر اللباس ، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام وشعار المتسكين »^(١٤) وأبو نصر السراج هو صاحب اقدم كتاب عربى معروف فى التصوف وهو كتاب (اللمع) .

ويؤيد هذه النسبة الى الصوف نصوص عديدة من اقوال المؤلفين المسلمين - كما يقول المستشرق نولدكه أيضا - فالمسلمون فى القرنين الأولين للإسلام كانوا يلبسون الصوف وبخاصة من كان منهم يسلك فى حياته طريق الزهد . وكانوا يقولون لبس فلان الصوف بمعنى تزهد ورغب عن الدنيا . فلما انتقل الزهد الى التصوف قالوا لبس فلان الصوف بمعنى أصبح صوفيا^(١٥) .

واذا كانت كلمة الصوفى - بناء على ذلك - تنتسب الى الملابس وهو مظهر وشكل فليس معنى ذلك أن التصوف مجرد مظهر وأشكال . وأيا ما كان الأصل الذى اشتق منه مصطلح الصوفى والتصوف فإن العبرة ليست فى المظهر ولكن فى المضمون الذى يشتمل عليه التصوف . وهذا ما يؤخذ من التعريفات العديدة للتصوف .

وأول تعريف للتصوف الإسلامى نجده لدى معروف الكرخى (ت ٢٠٠ هـ) حيث يقول : « التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما بأيدي الخلائق »^(١٦) .

(١٤) اللمع ص ٤١ .

(١٥) يراجع : فى التصوف الإسلامى وتاريخه لنيكولستون ص ٦٦ وما بعدها . وكذلك : د . عبد الحليم محمود فى نشرته لكتاب المنقذ من الضلال ص ٨٥ وما بعدها .

(١٦) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٧٨ هامش ٢ تحقيق د/عبد الحليم محمود - دار الكتب الحديثة بالقاهرة .

ولن يتسع المجال هنا بطبيعة الحال لاستعراض كل التعريفات التي
 قيلت وبيان مضامينها وما تشير إليه . ولكننا نكتفى فقط بالإشارة إلى
 بعض الاتجاهات البارزة في تعريفات التصوف .

(١) الاتجاه الأخلاقي :

لا جدال في أن سمو الأخلاق وتصفية النفس من الشرور والآثام
 والارتفاع إلى أعلى درجات الكمال الخلقي من الأمور الأساسية في
 التصوف ، بل يجعلها البعض مرادفة للتصوف . ومن هنا نستطيع فهم
 هذه النوعية من التعريفات التي تركز على الجانب الخلقي .

فأبو بكر الكتاني (ت ٣٢٢ هـ) يقول في تعريفه للتصوف :
 « التصوف خلق . فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في
 الصفاء » .

وسئل أبو محمد الجبري (ت ٣١١ هـ) عن التصوف فقال :
 « الدخول في كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » .
 ويحدد أبو الحسين النووي (ت ٢٩٥ هـ) التصوف بأنه خلق فيقول :
 « ليس التصوف رسماً ولا علماً ولكنه خلق . ويعمل ذلك بقوله : لأنه لو كان
 رسماً لحصل بالمجاهدة ولو كان علماً لحصل بالتعليم ولكنه تخلق بأخلاق
 الله . ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم » .
 ويتضح من هذه النماذج من تعريفات التصوف تركيزها التام على
 الجانب الخلقي بوصفه أساس التصوف وثمرته في الوقت نفسه . وعلى
 الرغم من أن هذه الحقيقة لامراء فيها إلا أن البعض يرى أن هذه
 التعريفات غير كافية في الكشف عن حقيقة التصوف . فليس كل من بلغ
 الدرجة العليا في الأخلاق الكريمة يعد صوفياً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة .
 ومن هنا لا يعد سقراط الذي كان داعية للفضيلة في المجتمع اليوناني
 ومتمسكاً بالمثل العليا - لا يعد صوفياً ، كما لا يعد الحسن البصري صوفياً ،
 وقد كان مثلاً صادقاً للشعور الأخلاقي والسلوك المثالي (١٧) .

(١٧) راجع د . عبد الحليم محمود في : المنقذ من الضلال ص ٩٨

وما بعدها .

(ب) الاتجاه الزهدي :

وإذا كان البعض قد سوى بين التصوف والخلق كما رأينا - اعتقادا على أقوال بعض الصوفية - فهناك أيضا من يذهب الى تعريف التصوف بالزهد . وفي أقوال الصوفية أنفسهم ما يؤيد ذلك .

فقد سئل سمنون (ت حوالى ٢٩٧ هـ) عن التصوف فقال : « لا تملك شيئا ولا يملكك شيء ؟ »^(١٨) .

وقال أبو الحسين النورى : « الصوفى من لا يتعلق به شيء ولا يتعلق بشيء » .

وقال أبو الحسن الحصرى : التصوف قطع العلائق ورفض الخلائق واتصال بالحقائق .

وقال أبو على الروذبارى (ت ٣٢٢ هـ) : « الصوفى من لبس الصوف على الصفا واطعم نفسه طعام الجفا ونبذ الدنيا وراء القفا وسلك سبيل المصطفى » .

وقال رويم : « التصوف مبنى على ثلاث خصال : التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالذل والايثار ، وترك التعرض والاختيار » .

ويقول سهل بن عبد الله التستري : « التصوف قلة الطعام والسكون الى الله والفرار من الناس »^(١٩) .

ولعل تعريف التصوف بالزهد هو الأمر الذى يتبادر الى ذهن كثير من الناس . فالمتصوف رجل زاهد فى الدنيا ، راغب عنها ، لا يتعلق قلبه بها . ولكن تعريف التصوف بالزهد لا يكفى أيضا للكشف عن حقيقته . فليس كل زاهد متصوفا وإن كان كل متصوف زاهدا .

(١٨) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٥٤ هامش ١ .

(١٩) يراجع : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣٠ وما بعدها .

هذا فضلا عن أن الصوفية الذين يفهم من أقوالهم غلبة الاتجاه
الزهدى أو الأخلاقى فى تعريف التصوف لهم أيضا من الأقوال ما يكفى
عن جوانب أخرى للتصوف .

ومن ناحية أخرى نجد أن زهد غير الصوفى هدفه الاستمتاع فى
الآخرة . أما الصوفى فإنه يزهد فى الدنيا لأنه يتنزه عن أن يشغله شىء
عن الله .

(ج) الصوفى والعايد :

ولا يكفى أيضا تعريف الصوفى بالعايد فالصوفى كثير العبادة .
ومن هنا يخلط كثير من الناس بين الصوفى والعايد ، ولكن ليس كل عايد
صوفيا فهناك فرق بين عبادة الصوفى وعبادة غير الصوفى .

فالصوفى يعبد الله لأنه مستحق للعبادة لا طمعا فى جنة أو خوفا
من نار .

ومن هنا كان القول الذى ينسب الى رابعة العدوية :

« اللهم ان كنت أعبدك خوفا من نارك فالقنى فيها ، وان كنت
أعبدك طمعا فى جنتك فاحرمنى منها ، وان كنت أعبدك لوجهك الكريم
فلا تحرمنى من رؤيته » .

ولعل خلط الناس بين الصوفى والعايد والزاهد هو الذى حدا
بأبن سينا الى تحديد هذه المفاهيم حتى تتضح الفروق بينها حيث يقول
فى كتابه الاشارات :

١ - المعرض عن متاع الدنيا وطبائنها يخص باسم الزاهد .

٢ - المواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوها يخص
باسم العايد .

٣ - المنصرف بفكره الى قدس الجبروت مستديها لشروق نور الحق
فى سره يخلص باسم العارف . والعارف عند ابن سينا هو الصوفى^(٢٠) .

ومن هذا يتضح أن التصوف ليس فقط مجرد خلق أو زهد
أو عبادة ، انه كل هذه المعانى مجتمعة ومعها شئ آخر . انه العرفان
بالله والاتصال به والقرب منه والشوق اليه والفناء فى حبه .

وهذا يتبين لنا من اقوال الصوفية أيضا :

فقد سئل أبو سعيد الخراز (ت ٢٦٨ هـ) عن التصوف فقال :

« الصوفى من صفى ربه قلبه فامتلا قلبه نورا ومن حل فى عين
اللذة بذكر الله » .

ويقول الجنيد : « التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة » ويقول
أيضا : « التصوف هو أن يملك الحق عنك ويحييك به » .

ويقول أبو بكر الكتانى : « التصوف صفاء ومشاهدة » .

ويقول جعفر الخلدى (ت ٣٤٨ هـ) : « التصوف طرح النفس
فى العبودية والخروج من البشرية والنظر الى الحق بالكلية » .

ويقول أبو الحسن الحصرى (ت ٣٧١ هـ) : « اذا وجد الصوفى
ربه لم ينظر بعد ذلك الى شئ سواه »^(٢١) .

فالصوفية هم - كما يقول الامام الغزالى - السالكون لطريق الله

تعالى خاصة . ويحدد الغزالى معالم طريقتهم بقوله :

اول شروطها : تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى .

ومفتاحها : استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

وأخرها : الفناء بالكلية فى الله .

(٢٠) د . عبد الحليم محمود فى : المنقذ من الضلال ص ١٠٠

وما بعدها .

(٢١) راجع : فى التصوف الاسلامى وتاريخه ٣٠ وما بعدها .

وهكذا ينتهى الأمر الى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد
الاتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ^(٢٢) .

والعقل هو الذى يفصل فى ذلك ويبين وجه الصواب فى الأحوال
التي تطرأ على العارفين . وفى ذلك يشول النزاع فى كتابه مشكاة
الأنوار عن العارفين بعد عروجهم الى سماء الحقيقة وتخيلهم الاتحاد
أو الحلول أو ما شاكل ذلك :

« العارفون - بعد العروج الى سماء الحقيقة - اتفقوا على أنهم
لم يروا فى الوجود الا الواحد الحق . لكن منهم من كان له هذه
الحال عرفانا علميا ، ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا . وانتفت
عنهم الكثرة بالكلية ، واستغرقوا بالفردانية المحضة ، واستوفيت فيها
عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ، ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله
ولا لذكر أنفسهم ايضا ، فلم يكن عندهم الا الله . فسكروا سكرة دفع دونه
سلطان عقولهم . فقال احدهم « أنا الحق » وقال الآخر : سبحانى
ما أعظم شأنى . وقال آخر : ما فى الجبة الا الله . وكلام العشاق
فى حال السكر يطوى ولا يحكى . فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى
سلطان العقل الذى هو ميزان الله فى أرضه عرفوا ان ذلك لم يكن
حقيقة الاتحاد ، بل شبه الاتحاد مثل قول العشاق فى حال فرط
عشقهم : « أنا من أهوى ومن أهوى أنا »^(٢٣) .

* * *

نشأة التصوف الاسلامى :

بعد القينا نظرة سريعة على اهم تعريفات التصوف ننقل الآن الى
الحديث عن النقطة الأخيرة فى هذا البحث حول نشأة التصوف الاسلامى .

(٢٢) المنقذ من الضلال ص ٦٥

(٢٣) مشكاة الأنوار : تحقيق د . ابو العلا عفيفى ص ٥٧ --

القاهرة ١٩٦٤

نقد قليل كلام كثير فى هذا المجال ، وحاول البعض الرجوع بالتصوف الإسلامى الى أصول غير اسلامية كما لو ان الأمر هو ان الإسلام يخلو من حياة روعية ، وانه فى حاجة الى عملية تلقيح من عناصر أخرى . كما ذهب البعض الى اعتبار التصوف بمثابة ثورة روحية فى الإسلام .

وقد سبق أن بينا أن الإنسان بما هو إنسان له حياة روحية يتميز بها عن كل ما عداه من المخلوقات . ولم يكن الإسلام كدين فى يوم من الأيام فى حاجة الى ما يسمى بالثورة الروحية ولسنا نميل الى اطلاق لفظ الثورة على الدين الإسلامى رغم أنه قد قلب بالفعل موازين الحياة التى كانت سائدة عند ظهوره رأساً على عقب . فالإسلام دعوة ورسالة النية اتت لخير البشرية فى دنياها وآخرتها .

ويميل كثير من الباحثين الأجانب الى تجريد العقيدة الإسلامية وتجريد الدين الإسلامى نفسه من كل الصفات النبيلة او الجوانب الابداعية . فادوا فى شئنا من ذلك سارعوا بنسبتها الى أصول غير اسلامية .

وهذا ما حدث بالنسبة الى العوامل التى ادت الى نشأة التصوف الإسلامى .

فقد ذهب بعض الباحثين وبخاصة من المستشرقين الى القول بان التصوف الإسلامى فى صميمه يعد حركة بعيدة عن روح الإسلام اتت الى المسلمين من الفرس أو من الهند وكانت بمثابة رد فعل للعقلية المادية ضد دين فرضه الغزاة المسلمون على أهل تلك البلاد .

وذهب آخرون الى القول بان هذه الحركة استمدت أصولها من الرهبنة المسيحية التى وصلت الى المسلمين زحى نحمل فى ثناياها ما تحمّل من الأفكار المادية الحديثة والأفكار الغنوصية والرواقية وغيرها من أفكار شتى منسوبة الى مشر ومنسأمة عند الفتح الإسلامى .

وفى مقابل هذين الاتجاهين هناك الرأى الذى عليه غالبية المسلمين وهو الرأى الذى يقول بأن التصوف الاسلامى قد نشأ من صميم الاسلام ذاته . وقد ذهب الى ما يقترب من هذا الرأى بعض كبار المستشرقين أيضا من امثال نيكولسون فى اخريات حياته وماسينيون .

فقد قام ماسينيون ببحث مصطلحات الصوفية وأرجعها الى مصادرها الأولى ، وانتهى فى بحثه الى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة .

اولها : القرآن وهو أهمها جميعا .

ثانيها : العلوم العربية الاسلامية كالحديث والفقه وغيرها .

وثالثها : مصطلحات المتكلمين الأوائل .

ورابعها : اللغة العلمية التى تكونت فى الشرق فى القرون الستة

المسيحية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة^(٢٤) .

ومن هنا يمكن القول بأن التصوف الاسلامى قد نشأ نشأة اسلامية صرفة . فالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة فيها من الاشارات العديدة والتوجيهات الكثيرة ما ساعد على تنمية هذا الشعور الفطرى بين كثير من المسلمين .

وقد مرت هذه النشأة بمرحلتين :

اولهما : مرحلة تستوعب القرنين الأولين وهى المرحلة التى عرفت بمرحلة الزهد . وأهم صفات وخصائص هذه المرحلة كان الاحساس الدينى العميق والشعور الغامر بالضعف الانسانى والخوف الشديد من الله والتفويض التام والخضوع لارادته .

(٢٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه : من مقدمة د . أبو العلا عفيفى ص (١٣) . انظر أيضا ص (١٣) .

ولم تكن هذه المرحلة تعبر عن حركة منظمة داخل أماكن معينة
مثل الزوايا أو غيرها . ويعبر الحسن البصرى عن جوهر هذه المرحلة -
وهو واحد من اعظم أقطابها - بقوله : « ليس الزهد طعما ولا لباسا
وانما هو الخشوع لله » (٢٤) .

ويمكن القول بأن الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) كان يمثل فى
هذه المرحلة تيار الزهد القائم على أساس الخوف من الله بينها
كانت رابعة العدوية (ت ١٨٥ هـ) تمثل فى القرن الثانى الهجرى
تيار الزهد القائم على أساس حب الله تعالى (٢٦) .

ويصور لنا الامام القشيري السمات التى تتميز بها هذه المرحلة
والتطورات التى برزت فيها فيقول :

لم يتخذ افاضل المسلمين بعد رسول الله ﷺ لأنفسهم صفة
يتصفون بها « سوى صحبة رسول الله ﷺ ، اذ لا فضيلة فوقها .
ف قيل لهم الصحابة . ولما أدركهم اهل العصر الثانى سُمى من صحب
الصحابة : التابعين . وراوا فى ذلك اشرف سمة ثم قيل لمن بعدهم :
اتباع التابعين . ثم اختلف الناس وتباينت المراتب ف قيل لخواص الناس
ممن لهم شدة عناية بأمر الدين : الزهاد والعباد .

ثم ظهرت البدع وحصل التداعى بين الفرق فكل فريق ادعوا أن
فيهم زهادا - فانفرد خواص اهل السنة المراعون أنفاسهم مع الله
تعالى الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم التصوف . واشتهر
هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة « (٢٧) .

وهكذا تأخر اطلاق مصطلح الصوفى والتصوف بالمعنى الذى نعرفه
اليوم حوالى قرنين من الزمان بعد ظهور الاسلام . فقد كان الاقبال على الدين
والزهد فى الدنيا غالبا على المسلمين فى الصدر الأول للاسلام ،

(٢٥) المرجع السابق ص ٦٩ وما بعدها .

(٢٦) مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١٠٤

(٢٧) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٦١ ، ٦٢

فلم يكونوا فى حاجة الى وصف يمتاز به اهل التقى والعكوف على الطاعات والانقطاع الى الله .

وقد طرا على تيار الزهد تحول واضح منذ اوائل القرن الثالث الهجرى بعد ان عرف الزهاد فى هذه المرحلة باسم الصوفية ، فقد اتجهوا الى الكلام عن معان وفاهيم لم تكن معروفة من قبل . تكلموا عن الاخلاق والنفس والسلوك والمقامات والاحوال والمعرفة والفناء والاتحاد والخلول ووضعوا لذلك القواعد النظرية ، كما اتخذوا رسوما عملية معينة لطريقتهم واصبحت لهم لغة رمزية خاصة لا يشاركون فيها سواهم . واطلق الصوفية منذ ذلك العصر وما بعده تسميات خاصة على علمهم فوصفوه بعلم الباطن ويعلم الحقيقة وقد اكتمل التصوف الاسلامى واستوى على سوقه خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين .

وقد ظهرت فى هذين القرنين ملامح تيارين مختلفين للتصوف اجددهما تيار سنى يلتزم رجاله بتعاليم الكتاب والسنة ، وتيار شبه فلسفى يميل رجاله الى الشطح والانطلاق من حال الفناء الى الاتحاد او الحلول . وقد اختلف تيار الشطح فى القرن الخامس الهجرى وثبتت دعائم التصوف السنى بفضل رجال من امثال القشيري والامام الغزالي الذى كان له فضل كبير فى ترسيخ قواعده وازالة النفور الذى كان قائما ضد التصوف من جهات عديدة . وبذلك بدا التصوف السنى ينتشر فى العالم الاسلامى .

وفى القرنين التاليين لعصر الغزالي ظهر تيار جديد فى التصوف الاسلامى وهو تيار التصوف الفلسفى . وقد مزج رجاله ادواقهم الصوفية بأنظارتهم العقلية واستخدموا فى التعبير عن ذلك مصطلحات فلسفية استمدوها من مصادر عديدة . وهذا اللون من التصوف قد تأثر بالمذاهب والفلسفات الأجنبية^(٢٨) .

(٢٨) راجع : مدخل الى التصوف الاسلامى ص ١١١ وما بعدها ،

وص ٢٢٧

ويشير ابن خلدون في مقدمته الى هذا اللون من التصوف فيقول :

« ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المنكلمين في الكشف وفيما وراء
الحس توغلوا في ذلك . فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة . . .
وملاوا الصحف منه مثل النهروى في كتاب المقامات له ، وغيره وتبعهم
ابن العربى وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم
الاسرائيلى في تحساندهم »^(٢٩) .

وقد تحدث ابن خلدون في هذا الصدد عن الموضوعات الأساسية
التي اهتم بها أقطاب النصوص الفلسفى واتسار الى بعض العناصر التي
كان لها تأثير على تفكيرهم في هذا الصدد مما لا مجال لتفصيل القول
فيه في هذا البحث الفصير .

ولكن ظهور التصوف الفلسفى في القرنين السادس والسابع
الهجريين لم يزعج التصوف السنى عن مكانه أو يحل محله . فقد
انتشر التصوف السنى المبني على الكتاب والسنة بتأثير الغزالي
انتشارا واسعا في العالم الاسلامى وازدهر على أيدي عدد من كبار
شيوخ الطرق الصوفية .

ومنذ ذلك الوقت دخل التصوف السنى مرحلة عملية لا تزال
مستمرة حتى اليوم واصبح يمثل بالنسبة لملايين كثيرة في العالم الاسلامى
فلسفة حياة . وصار جمعيا له نظم وقواعد ورسوم خاصة بعد أن
كان قبل ذلك من حظ افراد يظهرون بين حين وآخر هنا وهناك في
العالم الاسلامى دون أن يكون بينهم رباط يجمع شملهم ويوحد
جمعهم^(٣٠) .

-
- (٢٩) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٣ . دار الفكر (بدون تاريخ) .
(٣٠) مدخل الى التصوف الاسلامى ص ٢٨٥ وما بعدها .

الفصل الثالث

حول مفهوم القيم

- ١ - تمهيد
- ٢ - مفهوم القيمة
- ٣ - مصدر القيم
- ٤ - التقييم والقيم
- ٥ - أصناف القيم
- ٦ - سلم القيم والخير الأقصى
- ٧ - خاتمة

١ - تمهيد :

لقد سعدت حقاً بالدعوة الى المشاركة فى هذا الملتقى الثقافى المبارك^(١) ، وذلك لأنه كان يجول بخاطرى منذ سنوات عديدة سؤال لا يجد له جواباً .

فنحن كثيراً ما نهتم فى عالمنا العربى الاسلامى بوضع الخطط التنموية الاقتصادية أو الاجتماعية أو حتى التربوية ولا نجد مكاناً لخطط مماثلة للتنمية الروحية أو الأخلاقية فى حين أن هذه هى الأساس لغيرها من الخطط وهى الركيزة والضمان لانجاح أى خطط تنموية .

رسمت أسئلة نفسى :

متى ننتبه ، بوصفنا مسلمين ، الى ذلك ونهتم به ونوجه عنايتنا للتركيز عليه ؟

ولعل هذه هى المرة الأولى - فى مبلغ علمى - التى يتم فيها عقد مؤتمر كبير يركز التركيز فيه على هذا الربط السديد بين القيم الاسلامية والتنموية .

وتلك خطوة فى الاتجاه الصحيح فى المسيرة الحضارية لعالمنا العربى الاسلامى .

أما عن محاضرتى فستكون محاضرة تمهيدية تقتصر فقط على توضيح مفهوم القيم .

(*) القيت هذه المحاضرة فى الملتقى الدولى الذى أقامته بلدية قسنطينة بالجزائر حول « أثر القيم الاسلامية فى التنمية » فى منتصف شهر ابريل ١٩٨٨

ومفهوم القيم يعد من المفاهيم الشائعة فى حياتنا اليومية ،
فكثيرا ما نتحدث عن القيم ونشكو فى احيان كثيرة من انهيار القيم ،
ونعبر عن الحاجة الملحة للانسان المعاصر الى الاحساس بالقيم بعد
أن انتشرت السطحية التى نأخذ بها الأمور ، التى أدت بنا الى عدم
ادراك القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص . ويرتبط بفضالة الاحساس
بالقيم ظواهر كثيرة مثل التخلف والانحلال واليأس والتشاؤم ، وفى
المقابل يرتبط بازدياد الاحساس بالقيم مفاهيم التقدم والتفاؤل والنظام
والترابط .

وعندما تقوم دعوة للإصلاح والنهوض نراها تطالب بالأخذ
بقيم جديدة تحل محل قيم بالية عفا عليها الزمن ، ولا يخلو حديثنا
عن القيم فى غالب الأحيان من خلط بين المفاهيم ، وخلط بين القيم
الحقيقية والقيم الزائفة او بين القيم الثابتة والقيم المتغيرة .

ونحن جميعا فى حياتنا العملية لا نقف ازاء ما نراه ونحسه حولنا
من أشياء وأشخاص موقف المتفرج ، بل نحن نرى ونحكم ونقيم ، ونحس
الواقع الذى حولنا على أنه جميل أو قبيح ، خير أو شر ، مرغوب
فيه أو مكروه ، شريف أو وضع ، مقدس أو مبتذل . الخ .

وهكذا نرى أن حياتنا كلها فى واقع الأمر محددة بالقيم والتقييم
ولا تخلو الحياة اليومية لأى انسان من القيم والحكم على الأشياء
والأشخاص الذين نتعامل معهم ، وينطبق ذلك حتى على الأطفال
الذين يحكمون أيضا على الناس والأشياء بالخير أو الشر أو الجمال
أو القبح . الخ .

وهذا يوضح لنا أن التقييم أى الحكم على الناس والأشياء يقتضى
أن تكون هناك معايير أو مقاييس أو مبادئ يرجع اليها الجميع عندما
يحكمون ويقيمون ، وهذه المعايير أو المقاييس أو المبادئ فى هذا الصدد
هى ما نسميه بالقيم .

وهكذا نجد أن موضوع القيم من الموضوعات ذات الاهمية الكبيرة

بالنسبة للحياة الانسانية . وقد كانت محاولة توضيح هذا الجانب من حياتنا - على الدوام - جزءا أساسيا من كل فلسفة^(١) .

٢ - مفهوم القيمة :

وبإدء ذى بدء نلاحظ أن مفهوم القيمة يستخدم فى العادة فى ميدان الاقتصاد ويفصد به قيمة التبادل بمعنى السعر المفدر للسلعة . وقد جاء فى الفاموس المحيط فى هذا الصدد أن القيمة بالكسر واحدة القيم وماله قيمة ، إذا لم يدم على شئ . ومنه قومت السلعة أى قدرت ثمنها . ونحن استعمال هذا المفهوم لا يقتصر فقط على المجال الاقتصادى الذى تعد القيمة فيه شيئا ماديا ، بل يستخدم كثيرا فى المجالات غير المادية للتعبير عن قيم أخرى معنوية .

وقد حاول العديد من الفلاسفة تحديد مفهوم القيمة . فذهب بعض الفلاسفة إلى القول بأن قيمة الشئ هى « قدرته على إثارة الرغبة ، وأن القيمة تناسب مع قوة الرغبة » جاعلا هذا التعريف شاملا لكل من القيم الاقتصادية والقيم المعنوية . ويذهب بعض المفكرين إلى القول بتعريفات أخرى للقيمة مثل : « القيمة صفة الشئ المتبهر أنه قابل للرغبة فيه » أو : « ما هو جدير بأن يطلب »^(٢) .

ويمكن بصفة عامة تعريف القيمة بالمعنى الفلسفى من جهتين :

١ - من وجهة النظر الذاتية : وتعنى القيمة تلك الصفة التى يخلعها العقل على موجود ما - سواء كان شخصا أو شيئا - إذا ما كان هذا الموجود بالفعل مرادا أو مرغوبا أو مقدرًا من انسان أو جماعة معينة من الناس ، أى إذا ما كان معترفا به بوصفه هدفا لرغبة المرء الخاصة أو لرغبة أجنبية . فالقيمة هنا تعنى درجة التقدير أو الرغبة

(١) راجع كتابنا : مقدمة فى علم الأخلاق . ص ١٣٥ - دار القلم

بالكويت ١٩٨٣

(٢) الأخلاق النظرية للدكتور عبد الرحمن بدوى ص ٩٠

لوجود ما • والقيمة بهذا المعنى تعنى الاهتمام بشيء أو استحضانه أو الميل اليه والرغبة فيه ونحو هذا مما يوحي بأن القيمة ذات طابع شخصي ذاتي •

٢ - من وجهة النظر الموضوعية : القيمة هي ما في الوجود نفسه - سواء كان شخصا أو شيئا - من صفة عينية كامنة فيه أو ما يشتمل عليه من سبب لتقديره تقديرا له ما يبرره • فالقيمة هي إذن هذا الذي يجعل من الممكن أن يصبح هذا الشيء أو الشخص أو الفعل أو القول هدفا لارادة صحيحة وليس فقط لرغبة فعلية'' • وبهذا المعنى تطلب القيمة لذاتها •

وهذا يعنى أن ماهية القيم تقوم في اعتبارها الموضوعي الذي يتضمن في الوقت نفسه التزاما تستمد منه الذات التي تدرك القيمة واجبتها الذي ينبغي أن تفعله لكي تحقق هذه القيمة التي لها اعتبارها الموضوعي في ذاتها • وهذا يعنى أيضا أن يكون تفكير المرء وحكمه وإرادته وسلوكه طبقا لهذه القيمة •

وهكذا فإن قيمة الصدق - على سبيل المثال - تعد قيمة لها صحتها الموضوعية التي تتضمن في الوقت نفسه التزاما واجبيا • فكل فرد ينبغي أن يكون صادقا • والصدق الموضوعي العام يتبطل في أنه لا يمكن أن يكون هناك انسان لديه القدرة على ادراك ماهية هذه القيمة ادراكا حقيقيا يتجده في شعوره وفي حكمه اتجاها غير أخلاقي •

وكل ما يدخل تحت تقييمنا وحكمنا من أشياء وأشخاص وسلوكيات يرتبط بشكل من الأشكال بمجموعة من القيم ويقاس عليها ، وتشكل مجموعة القيم هذه ما يسمى بمملكة القيم • وهذه القيم تسرى بصفة عامة لأنها ملزمة لكل كائن عاقل لديه القدرة على ادراكها كما هو الحال في

(٣) انظر كتابنا : مقدمة في علم الأخلاق ص ١٣٦ وما بعدها •
وراجع أيضا المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية •

قانونية الرياضات التي تسرى بالنسبة للجميع بشكل واحد لمن يتأملها ويفهمها .

ومملكة القيم ذاتها لا متناهية . وهى بالنسبة لنا - على الأقل - ليست مغلقة بمعنى أن هناك امكانية مستمرة لاكتشاف قيم جديدة . ومن خلال هذه الأبعاد الكثيرة للقيم وتنوعها ومدى سموها وقوتها تنشأ مشكلة هامة تعرف بمشكلة تدرج القيم^(٤) .

* * *

٣ - مصدر القيم :

وقبل أن نشرع فى الحديث عن اصناف القيم وتدرجها وطبيعتها لابد لنا من الحديث أولا عن نقطة أساسية فى هذا الصدد وهى تلك النقطة التى تتعلق بمصدر القيم :

هل القيم من صنع الانسان خاضعة لظروف الزمان والمكان ؟ أم انها تصدر عن العقل الانسانى الذى هو قسمة مشتركة بين كل الناس وبالتالي لا تختلف من عصر الى عصر ولا من مكان الى مكان ؟

أم ان القيم من صنع الله الذى خلق الانسان وهو وحده اعلم بمن خلق وهو اللطيف الخبير ؟

هذه اسئلة هامة لابد من الاجابة عنها قبل الدخول فى تفاصيل اخرى لان غيرها مترتب عليها .

لقد عرف تاريخ الفلسفة فى القديم والحديث من يذهب الى القول بان القيم جميعها من صنع الانسان وانها امور خاضعة لظروف الزمان والمكان ومن هنا فهى متغيرة لا ثبات لها ولا رسوخ وهى نسبية .

فالناس ينعودون على اتباع قيم معينة لأنها فى الغالب نافعة

(4) J. Hoffmeister : Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Felix Meiner 1955.

ومفيدة فاذا حدث أن تغير الوضع وأصبح اتباع هذه القيم غير نافع وغير مفيد فإن القيم حينئذ تتغير .

وقد كان السوفسطائيون قديما هم الرواد الأوائل الذين وضعوا الأساس للنسبية الأخلاقية التي تنكر وجود أية معايير أخلاقية مطلقة وكانوا يزعمون أن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى وأن القوانين التي تعبر عن قيم السلوك ومعاييرها قد وضعها المشرعون لقهر الطبيعة وأنها متغيرة بتغير الأعراف والظروف فهي أمور نسبية غير راجبة الاحترام لذاتها . ومن حق الرجل القوى أن يستخف بها أو ينسخها ويجرى مع هوى الطبيعة .

ولكن الفيلسوف اليوناني الشهير سقراط قد رفض هذا الاتجاه النسبي الذي جعل من الانسان الفرد مقياسا للخير والشر والحق والباطل وقرر هذا الفيلسوف أن الانسان « روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره وأن القوانين العادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحققة ، وهى صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الالهة فى قلوب البشر . فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الالهى » (٥) .

ومن وجهة النظر الاسلامية نقول :

ان الكون الذى نعيش فيه بسماؤه وأرضه وما بينهما من خائبات يسير منذ كان وفق نظام متناسق أبدعه الخالق وحسب قوانين لا تتخلف . ومن هنا كان هذا النظام البديع والمتناسق الرائع فى كل نواحي هذا الكون . وحيث أن الانسان جزء من هذا الكون فإن الله سبحانه وتعالى لم يتركه عبثا ، بل شرع له من المبادئ والقيم ما يضبط به سلوكه ويدبر حياته وينظم علاقاته ويحميه من تدمير ذاته أو غيره . فاذا التزم الانسان بذلك كله كان مثله فى ذلك مثل الكون كله فى انتظام سيره واستقامة شئونه .

ولكن الله سبحانه الذى كرم الانسان وفضله على سائر المخلوقات لم يرد ان يجعله مثل بقية الكائنات خاضعا لقانون التسخير ، بل شرفه وجعله خليفة له فى الأرض وميزه بالعقل والتفكير واختصه بالتكليف والمسئولية ووهبه ارادة يقرر من خلالها الالتزام بالقيم والمثل والمبادئ الالهية أو عدم الالتزام . وبذلك يتميز الخبيث من الطيب والصالح من الطالح والتقى من الفاسد والشقى من السعيد . وقد جاءت الرسائل السماوية لتكشف للناس عن القوانين الأخلاقية والقيم الانسانية شيئا فشيئا الى أن جاءت الرسالة الخاتمة وهى رسالة الاسلام . وقد لخص النبى ﷺ رسالته كلها فى عبارة جامعة حين قال : « انما بعثت لأتم مكارم الأخلاق » (٦) .

والديانات السماوية الصحيحة كلها تجعل الايمان بالله الواحد أساس ايمان المؤمنين . وهذا يقتضى أن ما يصدر عن الله من أوامر ونواه تظل على الدوام متسقة مع ذاتها وخالية من التناقض وتتصف بالشمولية وتنطبق على الناس جميعا فى كل زمان ومكان . ولما كانت القوانين أو القيم الأخلاقية صادرة عن الله فانها تكون مطلقة . وعلى ذلك فان تباين المعايير والقيم الذى نلاحظه من مكان الى مكان ومن عصر الى عصر لا يمكن أن يكون راجعا الا الى الجهل بارادة الله . ولو كان الناس جميعا يعرفون الارادة الالهية لكان لهم جميعا قانون أخلاقى واحد .

وهكذا يمكن القول بان القيم لها وجود موضوعى خارج أذهاننا بوصفها جزءا من الكون . وفى هذا الصدد يمكن تشبيهها بقانون الجاذبية . فكلاهما ملزمان ومتساويان فى الشمول ودوام التأثير . وكما انه من الحق أن نعتقد أن قوة الجاذبية ليست لها الا قيمة ذهنية أو ذاتية فان من الحق ايضا بنفس المقدار أن يخلق كل فرد « خيره » أو « قيمه » بناء على مزاجه الخاص . وكما أن الجاذبية كانت موجودة قبل أن

(٦) رواه البخارى فى كتاب الأدب المفرد .

يكتشف نيوتن قوانينها وستظل في الكون الى نهاية مصيره فكذلك القوانين الأخلاقية والقيم الانسانية بصفة عامة^(٧) .

واذا كان الايمان بالله يعد هو أساس ايمان المؤمنين فانه يتفرع عنه ويترتب عليه العديد من قيم السلوك وقوانين الأخلاق وآداب التعامل . وقد جاء في حديث عن النبي ﷺ أنه قال :

« الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله وادناها اماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان »^(٨) .

ومفهوم القيم الدنيا والقيم العليا في هذا الصدد لا يعنى أن القيم الدنيا مرفوضة فهي قيم دنيا لا من حيث قيمتها ولكن من حيث أولويتها في سلم القيم . ومن هنا كانت القيم المادية المشروعة داخلة في الاطار العام للقيم ، فقد أحل الله لعباده الطيبات من الرزق وأحل لهم المتع المادية المشروعة ، بل وجعل لهم في التمتع بها صدقة . فقد روى الامام أحمد في مسنده أن النبي ﷺ قال :

« ... ان بكل تسبيحة صدقة وبكل تحبذة صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا : يا رسول الله آتينا احدا شهوته يكون له فيها أجر ؟ قال : ارايتم لو وضعها في الحرام اكان عليها فيها وزر ؟ فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له فيها اجر »^(٩) .

٤ - التقييم والقيم :

لقد اتضح لنا اذن ان هناك من يذهب الى القول بنسبية القيم جميعها وهناك من يذهب الى القول بأن هناك قيما أساسية مطلقة

(٧) راجع : هنتر ميد : الفلسفة . انواعها وشكالاتها ص ٢٦٦ وما بعدها - ترجمة د . فؤاد زكريا - دار نهضة مصر ١٩٧٥

(٨) راجع : سنن النسائي . باب ذكر شعب الايمان .

(٩) مسند الامام أحمد ج ٥ ص ١٦٧ - طبعة اسطنبول للكتب

الستة - مجلد ٢٣ .

وثابتة لا تتغير ، والديانات السماوية الصحيحة تنطلق من منطلق ثبات القيم الأساسية وعدم تغيرها ، والمذاهب العقلية تأخذ بذلك أيضا . وهناك نوع من الخلط لدى القائلين بنسبية القيم نود أن ننبه اليه . فالقيم هي المعايير ، أما التقييم فهو الحكم الذى نصدره على الناس والأشياء . وهذا الحكم قد يختلف من شخص الى آخر لأنه يعبر عن وجهة نظره ومن هنا نجد أن التقييم يعد أمرا نسبيا ومتغيرا وهذا امر لا ينكره العقليون ، أما القيم ذاتها فهي ثابتة وغير متغيرة بوصفها معايير يحتكم اليها ويفاس عليها ، وهذا امر واضح بذاته لا يحتاج الى برهان . ولا يطعن فى هذا الموقف - فى نظر العقلين - وجود اناس ينكرون مثل هذه القيم الثابتة غير المتغيرة ، فكما يوجد هناك اناس مصابون بعصى الاسوان يوجد هناك ايضا اناس مصابون بعصى القيم .

ومن ذلك يتضح ان رأى المفكرين الوضعيين والماديين ومن على شاكلتهم يقوم على الخلط بين التقييم والقيم ، أى الخلط بين نظرتنا العقلية للقيم وانفعالاتنا بها وبين القيم ذاتها . والتقييم والقيم - كما رأينا - شيان مختلفان تماما .

ومما يؤخذ ايضا على هذه النسبية فى مجال القيم انه يترتب عليها ما يانى :

(ا) استحالة وجود معيار للحكم على قانون اخلاقى معين بأنه افضل أو اسوأ من قانون اخلاقى آخر . فلن تكون هناك عندئذ اسس سليمة لتقويم السلوك فيما عدا اتفاهه مع العرف المحلى أو القومى . والعرف فى حد ذاته لا يصلح ان يكون معيارا أخلاقيا حقيقيا .

(ب) يستحيل وجود تقدم اخلاقى فى ظل معيار نسبى . فكيف نقول ان الغاء الرق أو ابطال واد البنات كان خيرا أو ان انتهاء الحروب سيكون خيرا ؟

(ج) لن يكون هناك مبرر لقيام شخص بمحاولة ان يحيا حياة اخلاقية « افضل » . فالسؤال عن هذه الافضلية : « افضل » من

ماذا ؟ لن يكون له معنى . ولن يكون هناك أيضا معنى لمفاهيم الأفضل والأسوأ والأعلى والأدنى والصواب والخطأ اذا لم يكن هناك معيار ثابت وشامل تقاس عليه كل هذه المفاهيم^(١٠) .

* * *

٥ - اصناف القيم :

واذا كنا قد اكدنا على ثبات القيم الاساسية فان من الضروري التاكيد أيضا على ان هذه القيم الثابتة تعد خيرا فى ذاتها وتطلب أيضا لذاتها . ويجب التمييز بينها وبين غيرها من القيم الظاهرية التى لا تطلب لذاتها بل تعد وسيلة لغيرها ومن هنا لا يمكن أن تشترك مع النوع الأول من القيم فى صفة الثبات والرسوخ .

ولكى نتضح إيماننا بصورة هذا التمييز بين هذين النوعين نشير الى ان هناك صنفين من القيم يندرج تحتها كل انواع القيم الأخرى مادية كانت ام معنوية وهما :

(١) قيم مطلقة لا تحددها حدود زمانية او مكانية . وهذا الصنف من القيم يطلب لذاته بوصفه غاية لا وسيلة . ويطلق عليه اسم القيم الكامنة او القيم الباطنية فهى خير فى ذاتها وبذاتها ولذاتها . وبالتعبير الدينى تطلب مثل هذه القيم لوجه الله لا لشيء آخر وراءها وذلك على سبيل المثال ما تعبر عنه الآية الكريمة :

« انها نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (١١) .
كما تربنا آية أخرى مدى القيمة المطلقة التى تعم البشرية كلها من وراء فعل الخير ، وفى المقابل النظر الى عكس هذه القيمة بوصفه جرما فى حق الانسانية جمعاء . وهذا المعنى هو الذى نقرؤه فى الآية الكريمة :

(١٠) الفلسفة - انواعها ومشكلاتها (مرجع سابق) ص ٢٧٢

وما بعدها .

(١١) سورة الانسان آية ٩

« من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (١٢) . فهنا تتساوى القيمة المطلقة لأى انسان مع البشرية كلها لأن الانسان من حيث هو انسان يعد خليفة لله فى الأرض .

ويدخل تحت هذا النوع من القيم ما ينشده الناس من السعادة الحقيقية لا السعادة الزائفة الوقتية .

(ب) اما النوع الثانى فهو قيم نسبية يطلبها الناس بوصفها وسائل لتحقيق غايات اخرى وهذه القيم يطلق عليها اسم القيم الوسيلىة أو القيم الخارجية . فقيمة السيارة مثلا مرهونة بما تؤديه من خدمات ، والمال لا تكون له قيمة الا من حيث هو وسيلة لكثير من الأمور المرغوب فيها فى الحياة .

والتمييز بين هذين الصنفين من القيم يعد امرا بالغ الأهمية حتى لا تختلط المفاهيم فى الأذهان . فالحياة الخيرة هى التى تؤدى الى أقصى حد ممكن من الخير الكامن ، وفى الوقت نفسه تنظم القيم الوسيلىة على اساس انها تخدم القيم الكامنة^(١٣) .

وما سبق يتضح لنا ان هناك قيما تتعلق بالماديات واخرى تتعلق بالمعنويات . والقيم المادية هى فى الغالب قيم وسيلىة . أما القيم المعنوية فيمكن تقسيمها الى قيم عقلية وجمالية وخلقىة ودينىة . ويطلق البعض على القيم العقلية والجمالية اسم قيم الانسان تجاه العالم على اعتبار ان القيم العقلية تتعلق بمعرفة الأشياء وتفسير الظواهر ومعناها بالنسبة لنا ، وان القيم الجمالية تقوم فى اللذة الفزىهة التى يزودنا بها المنظر المحض للأشياء . كما يطلق هذا البعض أيضا على القيم الخلقىة والدينىة اسم قيم الانسان فوق العالم على اعتبار ان القيم الخلقىة تتضمن الفعل فى الواقع الموضوعى وتحويل العالم المادى الى ما ينبغى أن يكون ، وأن القيم

(١٢) سورة المائدة آية ٣٢

(١٣) المرجع السابق ص ٢٧٤ وما بعدها .

الدينية تهدف الى التقدم الخالص للشعور فى علاقته بالله^(١٤) .

وقد حرص الاسلام على ان تكون مجموعة القيم كلها متجهة فى سلوك الانسان كله نحو الله وحده . فاذا كانت العبادة قيمة فانه لا يجوز قصر مفهوم هذه القيمة على المعنى الضيق الذى يعنى أداء الشعائر الدينية المعروفة . فكل عمل يقوم به المسلم فى حياته اليومية - دينيا كان ام دنيويا - يعد عبادة طالما قصد به المرء وجه الله تعالى والقيام بحق الناس استجابة لأمر الله تعالى باصلاح الأرض ومنع الفساد . وهذا ما تعبر عنه الآية الكريمة :

« قل ان صلاتى ونفسى ومحياى ومماتى لله رب العالمين »^(١٥) .

ومن هذا المنطلق ايضا نجد الاسلام يحث المسلم على الانتشار فى الأرض والعمل ابتغاء وجه الله حتى فى يوم الجمعة بعد الانتهاء من الصلاة تقديرا من الاسلام لقيمة العمل الذى لا تقوم الحياة الا به وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

«فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله»^(١٦) .

٦ - سلم القيم والخير الأقصى :

مما تقدم يتضح لنا ان القيم كلها رغم انها مطلوبة الا انها ليست فى درجة واحدة من حيث أولويتها وتدرجها فى سلم القيم . فبعضها يخدم البعض الآخر وهذا يشير الى ترتيب القيم فى سلم متدرج ، ولا بد لهذا السلم من ان يكون هناك فى قمته قيمة عليا . وقد اشتهرت هذه القيمة العليا فى الفلسفة بأنها الخير الأسى او الأقصى . ومن هذا

(١٤) انظر كتابنا : مقدمة فى علم الأخلاق . ص ١٣٨ .

(١٥) سورة الانعام : آية ١٦٢ .

(١٦) سورة الجمعة : آية ١٠ .

يتوقف تحقيق الحياة الخيرة الى حد معين على تنظيم كل القيم الأخرى
فى صلتها بهذا الخير الأخلاقى الأقصى .

وهذا الخير الأقصى له شروط او خصائص تبين لنا ما ينبغى أن
يكون عليه بوصفه أقصى خير وأرفع هدف للحياة . وهذم الخصائص
تتمثل فى عدة أمور هى :

(١) ينبغى أن يكون خيرا كاملا لا شك فيه ، أى خيرا فى ذاته
وليس وسيلة لغيره .

(ب) ينبغى أن يكون شاملا بحيث تندرج تحته كل أوجه نشاطنا
بوصفها وسائل لتحقيقه .

(ج) ينبغى أن يكون ممكن التحقيق ، ولو بصورة جزئية ، حتى
يكون وثيق الصلة بالحياة البشرية . ويكفى أن يشعر الناس بإمكان تحقيقه
بما يكفى لتبرير تكريس الحياة من أجل بلوغ هذا الهدف . ومن ناحية
أخرى ينبغى أن يكون من الممكن بناء خطة للحياة حول هذا الهدف
الذى نجعله الخير الأقصى .

وقد اختلفت آراء الفلاسفة منذ القدم حول ما يسمى بالخير الأقصى
وقد تمثل ذلك لدى أرسطو فى « الحكمة » التى فيها السعادة الحقيقية
للانسان . فخير الانسان وسعادته فى أن يزاوِل حياة التأمل والتعقل على
اكمل وجه وبذلك يصير انسانا بمعنى الكلمة .

وهكذا ربط أرسطو بين السعادة والحكمة مؤكدا أن « الحكمة » هى
اسمى الفضائل ، غير أن ما يؤخذ على هذا الراى هو أن السعادة ستكون
وقفا فقط على طبقة معينة من الواصلين العارفين .

ولكن حجة الاسلام الغزالى له رآى آخر فى مفهوم الخير الأعلى .
فهو وان كان يتفق مع أرسطو فى أن السعادة تتمثل فى الخير الأعلى
الا أن ما يقصده بذلك يختلف عما كان يقصده أرسطو .

ولكى يوضح لنا الامام الغزالى وجهة نظره يحدثنا أولا عن الخيرات
الكثيرة فى هذه الحياة ويرجع بها الى أربعة أنواع هى :

(١) خيرات النفس : وهى امهات الفضائل الأربع التى هى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة .

(ب) خيرات البدن او فضائله : وهى كذلك أربع تتمثل فى الصحة والقوة والجمال وطول العمر .

(ج) الخيرات الخارجية : وتتمثل أيضا فى أربعة أمور هى المال والأهل والعز وكرم العشيرة .

(د) الخيرات او الفضائل التوفيقية : وهى أربعة كذلك : هداية الله ورشده وتسديده وتأييده^(١٧) .

فالغزالى - كما نرى - جعل أنواع خيرات هذه الحياة أربعة ، وجعل كل نوع منها أربع فضائل ، فتكون ضروب السعادات هذه ستة عشر ضربا . ولا مدخل للاجتهاد فى نظر الغزالى فى اكتساب شئ منها الا الفضائل النفسية التى تكون بمجاهدة المرء نفسه ، وردها الى المتوسط والاعتدال .

وهذه الخيرات التى لا بد من بعضها للتوصل الى البعض الآخر ، او ليبلغ ذلك البعض كماله ، ليس شئ منها هو الخير الأعلى ، اى نيس شئ منها هو السعادة الحقيقية فى رأى الغزالى ، وان كانت السعادة فى حاجة اليها كلها لتكون كاملة .

ان الخير الأعلى - عند الغزالى - هو السعادة الأخروية التى هى - كما يقول - بقاء لا فناء له وسرور لا غم فيه وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر يخالطه .

وهذه هى السعادة الحقيقية . ولما ما عدا ذلك ، بما تعارف الناس على تسميته سعادة ، فيسمى كذلك اما خطأ كذات هذه الحياة ومسراتها التى لا تعين على الآخرة ، ولما بنوع من التجوز مثل ما يوصل للسعادة

(١٧) ميزان العمل للامام الغزالى ص ٢٩٤ وما بعدها - تحقيق

د . سليمان دنيا - القاهرة ١٩٦٤ .

الأخروية من سعادات الحياة التى نعيش فيها ، فان الموصل الى الخير والسعادة قد يسمى خيرا وسعادة .

ولا ينبغى أن يفهم من ذلك أن الامام الغزالى يقف موقف الرفض لهذه الخيرات أو القيم المادية الوسيلىة ، بل العكس هو الصحيح . فنظام الدنيا - كما يقول - شرط لنظام الدين . والحياة الدنيا هى المجال الذى يمارس فيه الانسان كل نشاطاته المادية والعقلية والروحية على السواء .

ومن هنا حدد الامام الغزالى الضرورات الاجتماعية التى لا يقوم الدين بدونها فقال : « ان نظام الدين لا يحصل الا بنظام الدنيا . . فنظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل اليها الا بصحة البدن وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والسكن والأقوات والأمن . . . فلا ينتظم الدين الا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية »^(١٨) .

والطريق الى تحصيل السعادة الدائمة يتمثل فى رأى الغزالى فى قيمتين عظيمتين هما العلم والعمل .

فالعمل شرط للسعادة لأن المراد به تحصيل الفضائل وكسر الشهوات والعلم هو الشرط الثانى لأن به يحصل للنفس الكمال^(١٩) .



٧ - خاتمة :

وبهنا فى نهاية حديثنا ان نقف وقفة قصيرة عند هاتين القيمتين « العلم والعمل » الموصلان الى السعادة الحقيقية .

فتقدم الشعوب والافراد والامم والجماعات متوقف على العلم والعمل ، وديننا الحنيف قد اهتم أعظم الاهتمام بهما .
واذا تصفحنا آيات القرآن الكريم نجد التاكيد عليهما صريحا واضحا

(١٨) الاقتصاد فى الاعتقاد ١١٨/١١٩ طبعة صبيح ١٩٦٢ القاهرة .

(١٩) انظر كتابنا : مقدمة فى علم الاخلاق ص ٩٢ وما بعدها وص

١٠٠ وما بعدها .

لا لبس فيه . . . ويكفى ان نعلم ان اول كلمة نزلت من القرآن الكريم كانت « اقرأ » .

والقراءة وسيلة النعلم ، وقد فضل الله الذين يعلمون على الذين لا يعلمون ، وجعل الاسلام مداد العلماء مساويا لدماء الشهداء .

والعلم الذى يقصده الاسلام لا يقتصر على العلم الدينى فقط ، بل يشمل العلم بجميع فروعه وتخصصاته وحيث ان العلم النظرى المحفوظ فى الصدور لا تكون له قيمة اذا لم يكن له تاثير فى صاحبه وفيمن حوله فان قيمة العمل هى الجناح الثانى من أجنحة التقدم المادى والعقلى والروحى على السواء .

ومن هنا ارتبط مفهوم العمل بالايمان فى القرآن الكريم . فهناك بصفة مستمرة الاشارة الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

والتأكيد على قيمة العمل فى الاسلام لا يقف عند حد ، لان قوام الدنيا والآخرة لا يكون الا بالعمل . وهذا رسول الله ﷺ يحثنا على العمل ما دما قادرين عليه حتى وقت قيام الساعة .

فينبغى ان نكمل عندئذ ما بداناه من عمل ، وفى ذلك يقول ﷺ : « ان قامت الساعة وبید أحدكم فسيلة فان استطاع ألا يقوم حتى يغرسها فليفعل » (٢٠) .

والأمة الاسلامية فى عالم اليوم وفى كل العصور اذا ارادت ان يكون لها مكانها ومكانتها واذا ارادت ان تنهض من رقدتها وتستعيد أمجادها وتحقق الخير لأفرادها فعليها ان تتسلح فى ذلك بقيمتى العلم والعمل وما يندرج تحتها وما يرتبط بهما من قيم اخرى مساعدة حتى نصل جميعا الى ما نصبو اليه من سعادة فى الدنيا والآخرة .

والله يوفقنا جميعا الى سبيل الرشاد .

(٢٠) راجع مسند أحمد بن حنبل ج ٣ ص ١٩١ (طبعة اسطنبول للكتب الستة مجلد ٢٢) .

الباب الثالث

الإسلام

وتيارات الفكر الغربي

- ١ - الإسلام والاستشراق
- ٢ - الاستشراق والمقدسات الإسلامية
- ٣ - دور مؤسسات الدعوة حيال الفوز
الفكري

الفصل الأول

الاسلام والاستشراق

- ١ - تمهيد
- ٢ - تاريخ الاستشراق وتطوره
- ٣ - مواقف المستشرقين
- (أ) الجوانب الايجابية
- (ب) الجوانب السلبية
- ٤ - موقفنا من الاستشراق

الاسلام والاستشراق (١)

١ - تمهيد :

ان مما لا جدال فيه ان الاستشراق له اثر كبير فى العالم الغربى وفى العالم الاسلامى على السواء وان اختلفت ردود الأفعال على كلا الجانبين . ولا يكاد المرء فى عالمنا العربى المعاصر يجد مجلة أو صحيفة أو كتابا الا وفيها ذكر أو اشارة الى شىء عن الاستشراق أو يبت اليه بصلة قريبة أو بعيدة . وهذا أمر ليس بمستغرب وذلك لأن الاستشراق فى حقيقة الأمر كان ولا يزال جزءا لا يتجزأ من قضية الصراع الحضارى بين العالم الاسلامى والعالم الغربى ، بل يمكن أن نذهب الى أبعد من ذلك ونقول ان الاستشراق يمثل الخلفية الفكرية لهذا الصراع ، ولهذا فلا يجوز التقليل من شأنه بالنظر اليه على انه قضية منفصلة عن باقى دوائر هذا الصراع الحضارى . فقد كان للاستشراق من غير شك اكبر الاثر فى صياغة التصورات الأوروبية عن الاسلام وفى تشكيل مواقف الغرب ازاء الاسلام على مدى قرون عديدة .

والاستشراق قضية تتناقض حولها الآراء فى عالمنا العربى الاسلامى ، فهناك من يؤيده ويتحمس له الى اقصى حد وهناك من يرفضه جملة وتفصيلا ويلعن كل مشتغل به بوصفه عدوا لدودا للاسلام والمسلمين .

والواقع الذى لا يمكن انكاره هو ان الاستشراق له تأثيراته القوية فى الفكر الاسلامى الحديث ايجابا أو سلبا اردنا أم لم نرد . ولهذا فاننا لا نستطيع ان نتجاهله أو نكتفى بمجرد رفضه وكأننا بذلك قد قمنا بحل المشكلة ، اننا لو فعلنا ذلك لكننا كالنعامة التى تدفن رأسها فى الرمال .

(١) محاضرة القيت ضمن محاضرات الموسم الثقافى للمحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر فى ١٤٠٣/٣/٤ هـ الموافق

١٩٨٢/١٢/١٩ م .

ولهذا فانه ليس هناك بديل عن مواجهة المشكلة وطرحها على بساط البحث ودراستها واستخلاص النتائج وطرح الحلول واقتراح البدائل .

ومن اجل ذلك اردت ان احدثكم اليوم عن الاستشراق وابعاده فى موضوعية هادئة او فى هدوء موضوعى . ولن نستطيع بطبيعة الحال فى محاضرة كهذه ان نوفى هذا الموضوع حقه من البحث ونستوفى الحديث عن كل جوانبه ، ولكن حسبنا ان نلقى بعض الضوء على بعض النقاط الهامة ، لعل ذلك يكون حافزا لنا على التفكير والتأمل فى هذا الموضوع ، ونبدأ اولاً بالقاء نظرة تاريخية على الحركة الاستشراقية وتطورها . وقد تبدو مثل هذه النظرة التاريخية لأول وهله شيئاً معاداً ومكرراً ، ولكن لابد لنا على الرغم من ذلك من الامساك بشتى الخيوط التى تساعدنا على الالمام بجوانب الموضوع ، فضلاً عن اننا من خلال هذه النظرة سنتعرف عن قرب على تطور الدراسات الاسلامية لدى المستشرقين .



٢ - تاريخ الاستشراق وتطوره :

ترجع البدايات الاولى للاستشراق لدى بعض الباحثين الى مطلع القرن الحادى عشر . ويرى المستشرق الالمانى المعاصر رودى بارت ان بداية الدراسات العربية والاسلامية فى اوربا تعود الى القرن الثانى عشر . وقد جعل نجيب العقيقى كتابه عن المستشرقين فى اجزائه الثلاثة سجلاً للاستشراق على مدى الف عام .

وعلى اية حال فان الدافع لهذه البدايات المبكرة للاستشراق كان يتمثل فى ذلك الصراع الذى دار بين العالمين الاسلامى والمسيحى فى الأندلس وصقلية ، كما دفعت الحروب الصليبية بصفة خاصة الى اشتغال الأوروبيين بتعاليم الاسلام وعاداته . وقد نشط اللاهوتيون المسيحيون فى ذلك الوقت ضد الاسلام وزعموا فيما زعموا ان الاسلام قوة خبيثة شريرة وأن محمداً ليس الا صنماً او اله قبيلة أو شيطاناً ، وغذت الأساطير الشعبية والخرافات خيال الكتّاب اللاتينيين . ولم يكن الهدف بطبيعة

الحال هو عرض صورة موضوعية عن الاسلام ، فقد كان هذا أبعد ما يكون عن اذهان المؤنفين فى ذلك الزمان . وقد اعترف أحد ممثليهم وهو « جيبير دو نوجينت » Guibert de Nogent بأنه لا يعتمد فى كتاباته عن الاسلام على اية مصادر مكتوبة ، وأشار فقط إلى آراء العامة وأنه لا يوجد لديه أية وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب ، ثم قال مبررا كتاباته غير العلمية « لا جناح على المرء اذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء » . وقد اطلق « ساذرن » Southern على هذه الفترة فى كتابه « نظرة الغرب الى الاسلام فى القرون الوسطى » عنوان : عصر الجهالة .

وفى مقابل تلك الصورة البغيضة للاسلام كانت هناك جهود أخرى للوصول الى قدر من الموضوعية فى مجال العلوم العربية مثل الفلسفة والطب والعلوم الطبيعية . يقول « مكسيم رودنسون » عن تلك الفترة : « ولا يصادف المرء موقفا موضوعيا الا فى مجال مختلف تماما لا يمت الى الدين الاسلامى الا بصلة بعيدة واعنى العلم بأوسع معانيه » .

وقد اخطا « رودنسون » هنا فى جعله العلم لا يبت الى الاسلام الا بصلة بعيدة . فقد كان الاسلام فى واقع الأمر وراء كل انجاز علمى حققه المسلمون فى مختلف المجالات .

وبعدا من عام ١١٣٠ كان العلماء المسيحيون فى اوروبا يعملون جاهدين على ترجمة الكتب العربية فى الفلسفة والعلوم ، وكان لرئيس اساقفة طليطلة الفضل فى اخراج ترجمات مبكرة لبعض الكتب العلمية العربية بعد الاقتناع بأن العرب يملكون مفاتيح قدر عظيم من ثرات العالم الكلاسيكى . وكانت هناك فى القرن الثانى عشر أيضا بعض المحاولات للتعرف على الاسلام بقدر من الموضوعية ولكن مع الهدف الواضح والمعلن وهو محاربة هذه التعاليم الاسلامية اللاحادية . ومن أجل ذلك قام بطرس الموقر (ت ١١٥٦) رئيس رهبان كلونى بتشكيل جماعة من المترجمين فى اسبانيا يعملون كفريق واحد من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الدين الاسلامى . وفى تلك الفترة

ظهرت أول ترجمة للقرآن عام ١١٤٣ قام بها الانجليزى « روبرت أوف كيتون Robert of Ketton » .

وهكذا نجد انه قد كان هناك فى هذه الفترة المبكرة للاستشراق اتجاهان مختلفان فيما يتعلق بالأهداف والمواقف ازاء الاسلام . اما الاتجاه الأول فقد كان اتجاها لاهوتيا متطرفا فى جدله العقيم ، ناظرا الى الاسلام من خلال ضباب كثيف من الخرافات والأساطير الشعبية . اما الاتجاه الثانى فقد كان نسبيا بالمقارنة الى الاتجاه الأول أقرب الى الموضوعية والعلمية ، ونظر الى الاسلام بوصفه مهد العلوم الطبيعية والطب والفلسفة . ولكن الاتجاه الخرافى ظل حيا حتى القرن السابع عشر وما بعده . ولا يزال هذا الاتجاه للأسف حيا فى العصر الحاضر فى كتابات بعض المستشرقين عن الاسلام ونبيه .

واحد المسيحيين المستنيرين القلائل الذين كانوا يتبنون ازاء الاسلام موقفا أقرب الى الاعتدال كان فريدريك الثانى حاكم صقلية الذى أصبح امبراطورا حوالى عام ١٢٢٠ م وكان يعرف العربية ويتشبه بالعرب فى لباسهم وعاداتهم ويتحمس للفلسفة والعلوم العربية . وقد كان نصيب هذا الامبراطور أن طرده البابا « جريجورى التاسع » Gregory IX من الكنيسة عام ١٢٣٩ . وقد كانت احدى التهم التى وجهت اليه هى ما يبيده من مظاهر الود تجاه الاسلام .

والأمر المهم بالنسبة لتطور الاستشراق كان الاقتناع بضرورة تعلم لغات المسلمين اذا اريد لمحاولات تنصير المسلمين ان تؤتى ثمارها بنجاح . ومن بين من تبنى هذا الراى الذى فرض نفسه بالتدريج – « روجر بيكون » Roger Bacon « ورايموند لل » Raimund Lull وقد صادق مجمع فيينا الكنسى عام ١٣١٢ م على أفكار بيكون ولل بشأن تعلم اللغات الاسلامية واللغة العربية على وجه الخصوص . وقد تم تنفيذ ذلك فى جامعات باريس وبولونيا واكسفورد وسلمنكا .

وقد ساعد على تقدم الدراسات الاستشراقية فى نهاية العصر الوسيط تلك الصلات السياسية والدبلوماسية مع الدولة العثمانية التى

اتسعت رقعتها حينذاك . وقد كان للروابط الاقتصادية لكل من اسبانيا وايماليا مع كل من تركيا وسوريا ومصر اثر كبير فى دفع حركة الدراسات الاستشرافية .

وفى القرن السادس عشر وما بعده ادت النزعة الانسانية فى عصر النهضة الأوروبية الى دراسات اكثر موضوعية من ذى قبل ، ومن ناحية اخرى ساندت البابوية الرومانية دراسة لغات الشرق من أجل مصلحة التبشير . وفى عام ١٥٣٩ تم انشاء أول كرسى للغة العربية فى « الكوليج دى فرانس » فى باريس . وشغل هذا الكرسى « جيوم بوستل » Guillaume Postel (ت ١٥٨١) الذى يعد أول المستشرقين الحقيقيين . وقد اسهم كثيرا فى اثناء دراسة اللغات والشعوب الشرقية فى أوروبا ، وجمع فى الوقت نفسه وهو فى الشرق مجموعة هامة من المخطوطات . وقد سار على نهجه تلميذه « جوزيف اسكاليجر » Joseph Scaliger (ت ١٦٠٩) وفى عام ١٥٨٦ استفادت اللغة العربية فى أوروبا من المطابع التى اسسها الكاردينال دوق تسكانيا الكثير .

وفى القرن السابع عشر بدا المستشرقون فى جمع المخطوطات الاسلامية ، وانشئت كراسى للغة العربية فى اماكن مختلفة ، وما هو جدير بالذكر ان قرار انشاء كرسى اللغة العربية فى جامعة كامبردج عام ١٦٣٦ قد نص صراحة على خدمة هدفين أحدهما تجارى والاخر تبشيري . فقد جاء فى خطاب للمراجع الاكاديمية المسئولة فى جامعة كامبردج بتاريخ ٩ مايو ١٦٣٦ الى مؤسس هذا الكرسى ما يأتى : « ونحن ندرك اننا لا نهدف من هذا العمل الى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض جانب كبير من المعرفة للنور بدلا من احتباسه فى نطاق هذه اللغة التى نسعى لتعليمها ، ولكننا نهدف ايضا الى تقديم خدمة نافعة الى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الاقطار الشرقية ، والى تهجير الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة الى الذبابة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن فى الظلمات » . وفى القرن السابع عشر ايضا ظهرت مؤلفات عامة عن الاسلام والحضارة الاسلامية والأدب الاسلامى . وبدلا من الآراء التى تبناها اللاهوتيون حتى ذلك الوقت عن محمد بوصفه بأنه شيطان ،

وعن القرآن بوصفه بأنه مزيج من اللغو الباطل ظهرت آراء أخرى أقل غنفاً ، وذلك على سبيل المثال لدى « بيير بايل » Pierre Bayle فى قاموسه التاريخى والنقدى « روتردام ١٦٩٧ » ، أو لدى « سيمون أوكلى » ١٦٧٨ - ١٧٢٠ فى كتابه تاريخ السراسنة أى العرب المسلمين . فالسرد التاريخى فى هذا الكتاب يعد نسبياً غير متحيز ، ولكن وصف المؤلف للنبي ﷺ بأنه « رجل خبيث جدا وماكر ، وان ما كان يبدية من شمائل طيبة مجرد أمر ظاهرى يخفى حقيقة نفسه التى كان يحكمها الطموح والطمع » هذا الوصف اسقط المؤلف مرة ثانية فى بؤرة المواقف اللاهوتية السابقة .

وقد كانت أول محاولة علمية جادة للتعرف على الاسلام على يد « هادريان ريلاند » Hadrian Reland استاذ اللغات الشرقية فى جامعة اوترشت بهولاندا . فقد صدر له كتاب باللغة اللاتينية عن الاسلام عام ١٧٠٥ م بعنوان « الديانة المحمدية » فى جزعين عرض فى اولهما العقيدة الاسلامية معتمدا على مصادر بالعربية واللاتينية . وفى الجزء الثانى قام بتصحيح الآراء الغربية التى كانت سائدة حينذاك عن تعاليم الاسلام . وقد اثار الكتاب اهتماما عظيما لدرجة ادت الى اثاره الشبهات حول المؤلف باتهامه بأنه يريد القيام بعمل دعائى للاسلام ، فى حين انه لم يكن يقصد الا الى الوصول الى فهم الدين الاسلامى فهما صحيحا منهدا السبيل الى محاربته من جانب المسيحية بطريقة افضل من ذى قبل .

ولكن الكنيسة الكاثوليكية ادرجت الكتاب فى قائمة الكتب المحرم تداولها . وعلى الرغم من ذلك ترجم الكتاب الى اللغات الانجليزية والفرنسية والالمانية والهولندية والاسبانية . ويشير ريلاند فى مقدمة الكتاب الى ما تتعرض له كل الأديان باستمرار من جانب خصومها ، اما بعدم فهمها أو برميها بكل سوء بطريقة تنبىء عن قصد خبيث . وقد تعرض الاسلام الى مثل ذلك من جانب خصومه مثلما تعرضت الأديان الأخرى . ويقول ريلاند « ان المرء يصح له حقا ان يبحث عن الحقيقة حيثما كانت » . ولهذا يريد أن يعرض الاسلام لا كما يظهر من

خلال ضباب الجهل وخبث الناس ، وانما كما يدرس حقيقة فى مساجد المسلمين ومدارسهم . فلم يحدث أن تعرض دين من الأديان فى هذا العالم فى أى عصر من العصور الى مثل ما تعرض له الاسلام من جانب خصومه من الاحتقار والتشويه والوصف بكل أوصاف السوء . وقد وصل الأمر الى حد أن من يريد أن يصف نظرية من النظريات بوصف مشين يصفها بأنها نظرية محمدية كما لو كان الأمر انه لا يوجد فى تعاليم محمد شىء صحيح وأن كل ما فيها فاسد . واذا أبدى احد رغبة صادقة فى التعرف على الاسلام لا تقدم له الا الكتب المضادة الخبيثة والمليئة بالضلالات . ويضيف « ريلاند » قائلا : ينبغى على المرء بدلا من ذلك أن يتعلم اللغة العربية وأن يسمع محمدا نفسه وهو يتحدث فى لغته ، كما ينبغى على المرء أن يقتنى الكتب العربية وأن يرى بعينه هو وليس بعيون الآخرين ، وحينئذ سيتضح له أن المسلمين ليسوا مجانين كما نظن . فقد اعطى الله العقل لكل الناس . وقد كان فى رأى دائما أن ذلك الدين الذى انتشر انتشارا بعيدا فى آسيا وأفريقيا ، وفى أوروبا أيضا ليس دينا ماجنا أو دينا سخيلا كما يتخيل كثير من المسيحيين .

وبعد ذلك يقول ريلاند : صحيح أن الدين الاسلامى دين سىء جدا وضار بالمسيحية الى حد بعيد . ولكن ليس من حق المرء لهذا السبب أن يحثه ؟ الا ينبغى للمرء أن يكتشف أعماق الشيطان وحيله ؟ ان الأحرى هو أن يسعى المرء للتعرف عليه حقيقة لكى يحاربه بطريقة أكثر إمانا وأشد قوة .

وقد تكون عبارات « ريلاند » الأخيرة هذه مجرد ذر للرماد فى العيون حباية لنفسه من بطش الكنيسة التى لم تفتتح بهذه المبررات فحرمت تداول الكتاب لأنها لم تكن تريد للحقيقة أن ترى النور حتى لا يطلع عليها جمهور الناس .

وفى نهاية القرن الثامن عشر وبالنحديد فى عام ١٧٩٥ أنشئت فى باريس مدرسة اللغات الشرقية الحية وبدأت حركة الاستشراق فى فرنسا تتخذ طابعاً علمياً على يد « سلفستر دوساسى »

Silvestre de Sacy (ت ١٨٣٨) الذي أصبح أمام المستشرقين الأوروبيين فى عصره .

وفى عام ١٧٧٩ ظهر فى انجلترا مفهوم « مستشرق » Orientalist وسرعان ما ظهر بعد ذلك فى فرنسا عام ١٧٩٩ . وادرج مفهوم « الاستشراق » Orientalism فى قاموس الاكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨ . وهناك كثير من المستشرقين - وبوجه خاص فى المانيا والنمسا - بدأوا طريقهم فى مجال الاستشراق مترجمين أو قناصل لدولهم فى الشرق الأوسط : مثل « جوزيف فون هامر برجشتال » (ت ١٨٥٦) مؤسس أول مجلة استشرافية متخصصة فى أوروبا وهى مجلة (ينابيع الشرق) التى صدرت فى « فيينا » من عام ١٨٠٩ الى عام ١٨١٨ . وفى ذلك الوقت بدأ المستشرقون فى مختلف بلدان أوروبا وأمريكا بإنشاء جمعيات لمتابعة الدراسات الاستشرافية . فقد تأسست أولا الجمعية الآسيوية فى باريس عام ١٨٢٢ ثم الجمعية الملكية الآسيوية فى بريطانيا وإيرلندا عام ١٨٢٣ ، والجمعية الشرقية الأمريكية عام ١٨٤٢ ، والجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٤٥ .

وسرعان ما نشطت هذه الجمعيات فى إصدار المجلات والمطبوعات المختلفة . وفى نهاية القرن التاسع عشر أصبحت الدراسات الإسلامية تخصصا قائما براسة داخل الحركة الاستشرافية العامة . وقد كان كثير من علماء الإسلاميات والعربية فى ذلك الوقت - مثل نولدكه وجولد تسيهر وفلهاوزن - مشهورين فى الوقت نفسه بوصفهم علماء فى السمايات على وجه العموم أو متخصصين فى الدراسات العبرية أو فى دراسة الكتاب المقدس .

وفى عام ١٨٩٥ ظهرت فى باريس مجلة تمنح اهتمامها بصفة خاصة للعالم الإسلامى وهى مجلة الاسلام ، وقد خلفتها فى عام ١٩٠٦ مجلة العالم الإسلامى التى صدرت عن البعثة العلمية الفرنسية فى المغرب ، وقد تحولت بعد ذلك الى مجلة الدراسات الإسلامية .

وفى عام ١٩١٠ ظهرت مجلة « الاسلام » Der Islam الألمانية ،

وفى « بطرسبرج » بروسيا ظهرت مجلة « عالم الاسلام » Mir Islama عام ١٩١٢ ولكنها لم تعمر الا وقتا قصيرا . وفى بريطانيا ظهرت مجلة « العالم الاسلامى » عام ١٩١١ على يد صمويل زوينر (ت ١٩٥٢) الذى كان رئيس المبشرين فى الشرق الأوسط .

وقد كان للمد الاستعماري فى العالم الاسلامى دوره فى استخدام فئة من المستشرقين للمساعدة على تحقيق الاهداف الاستعمارية فى بلاد المسلمين عن طريق دراساتهم الموجهة الى خدمة الاستعمار . وسنعود الى الحديث عن هذه النقطة مرة اخرى ان شاء الله .

وقد بقيت هنا فى الحديث عن تاريخ الاستشراق وتطوره نقطة اخرى تتعلق بدور المستشرقين اليهود فى اطار الحركة الاستشراقية والاسباب التى دفعتهم الى الاستشراق .

ان من الصعب الحصول على اجابة صريحة على هذه النقطة . فقد اغفلت المراجع اننى نتحدث عن الاستشراق وتطوره - اغفلت الحديث عن هذا الجانب . ونعتقد ان السبب فى ذلك يرجع الى ان المستشرقين اليهود قد استطاعوا ان يكيّفوا انفسهم ليصبحوا عنصرا اساسيا فى اطار الحركة الاستشراقية الاوروبية المسيحية . فقد دخلوا الميدان بوصفهم الاوروبى لا بوصفهم اليهودى . وقد استطاع جولد تسيهر فى عصره - وهو يهودى مجرى - ان يصبح زعيم الاسلاميات فى اوروبا ، ولا زالت كتبه حتى اليوم تحظى بالتقدير العظيم والاحترام الفائق من كافة فئات المستشرقين . وهكذا لم يرد اليهود ان يعملوا داخل الحركة الاستشراقية بوصفهم مستشرقين يهود حتى لا يعزلوا انفسهم وبالتالي يقل تأثيرهم . ولهذا عملوا بوصفهم مستشرقين اوروبيين وبذلك كسبوا مرتين : كسبوا اولا فرض انفسهم على الحركة الاستشراقية كلها ، وكسبوا ثانيا تحقيق اهدافهم فى النيل من الاسلام ، وهى اهداف تلتقى مع اهداف غالبية المستشرقين المسيحيين .

ويشير المرحوم الاستاذ الدكتور محمد البهى فى كتابه « الفكر

الاسلامى الحديث « (ص ٥٣٤) الى ملاحظة لبعض الباحثين حول تفسير اسباب اقبال اليهود على الاستشراق .

وتتلخص هذه الملاحظة فى انهم اقبلوا على الاستشراق لاسباب دينية تتبثل فى محاولة اضعاف الاسلام والتشكيك فى قيمه باثبات فضل اليهودية عليه بادعاء ان اليهودية فى نظرهم هى مصدر الاسلام الاول . ولاسباب سياسية تتصل بخدمة الصهيونية فكرة اولا ثم دولة ثانيا . ويرى الدكتور البهى ان وجهة النظر هذه على الرغم من انها لا تعتمد على مصدر مكتوب يؤيدها ، فان الظروف العامة والظواهر المترادفة فى كتابات هؤلاء المستشرقين تعزز وجهة النظر هذه وتضفى عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمى .

ونحن فى الواقع لسنا فى حاجة الى دليل لاثبات كراهية اليهود للاسلام ، وذلك لأن هذه الكراهية قد ظهرت واضحة كالشمس منذ ظهور الاسلام . وقد أكد القرآن ذلك فى قوله تعالى : « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » (٢) . وقد ظل اليهود طوال تاريخهم يتحينون كل فرصة متاحة ليكيدوا للاسلام والمسلمين . وقد وجدوا فى مجال الاستشراق بابا ينفثون منه سمومهم ضد الاسلام والمسلمين ، فدخلوا هذا المجال مستخفين تحت رداء العلم ، كما وجدوا فى الصهيونية بابا آخر يفرضون منه سيطرتهم على العرب المسلمين .

٣ - مواقف المستشرقين :

وبعد هذه النظرة السريعة على تاريخ الاستشراق وتطوره ننقل الى الحديث عن نقطة أخرى وهى مواقف المستشرقين . وهذا الموضوع يعد موضوعا حساسا للغاية ، اذ ان المواقف الاستشراقية تشتمل

(٢) المائدة : ٨٢

من غير شك على بعض الجوانب الايجابية التى يجب ان تذكر لهم ، كما تتمثل فى المواقف الاستشراقية طائفة أخرى من الجوانب السلبية التى يجب ان تسجل عليهم • وحتى نكون موضوعيين فانه لابد لنا من الاشارة الى ما لهم من ايجابيات والتنبية على ما لديهم من سلبيات • ولا ضير على المرء اذا اعترف بما لعدوه من مزايا ، اذ ان ذلك ربما يكون حافزا لنا على النهوض والاستعداد من جديد ، وقبول التحدى الذى تفرضه علينا - نحن المسلمين - ظروف العصر •

أما هذه الايجابيات التى سنذكر طرفا منها هنا فإود ان انبئه الى ان بعضها يعد امورا تخص المستشرقين وتتصل بأسلوب عملهم ومدى ترابطهم ، والقصد من ذكرها هو مجرد الاعتبار بها فقط ، وبعضها الآخر امور تتصل بانتاجهم العلمى الذى يعود بعضه بالفائدة على الدارسين العرب ، وان كان المستشرقون قد قصدوا به فى المقام الاول خدمة انفسهم ، ولكنهم مع ذلك لم يحجبوه عن غيرهم •

(١) الجوانب الايجابية :

وتتمثل الجوانب الايجابية للمستشرقين فى الامور التالية :

١ - يخدم المستشرقون اهدافهم التى وضعوها لانفسهم باخلاص تام لهذه الاهداف وتفان الى اقصى حد وبكل الوسائل • وعندما اراه المستشرق الهولندى سنوك هورجرونيه ان يكتب كتابا عن مكة لم يثنه عن عزمه لدراسة مكة على الطبيعة انه مسيحى لا يجوز له ان يدخل مكة ، فانتحل اسما اسلاميا هو عبد الغفار ، وزار مكة عام ١٨٨٤ واقام هناك مدة خمسة اشهر ، وكان يجيد العربية كأحد ابنائها • وبعد هذه الرحلة كتب عن مكة كتابين اولهما : الحج الى مكة ، وثانيهما : مكة وجغرافيتها فى القرن التاسع عشر - فى جزعين - وصف فيه مكة وصفا دقيقا شاملا مع خرائط عديدة • والمستشرقون بصفة عامة لديهم صبر عجيب ونادر فى البحث والدرس واحاطة تامة بالعديد من

اللغات القديمة والحديثة . وقد أشار الشيخ مصطفى عبد الرزاق الى « الاعجاب بصبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم » .

وقال الشيخ أمين الخولى بعد حضوره مؤتمر المشرقين الدولى الخامس والعشرين « لقد قدمت السيدة كراتشكوفسكى بحثا عن نواذر مخطوطات القرآن فى القرن السادس عشر الميلادى . وانى أشك فى أن الكثيرين من أئمة المسلمين يعرفون شيئا عن هذه المخطوطات . واضن أن هذه مسألة لا يمكن التساهل فى تقديرها » .

٢ - هناك ترابط بين جماعات المشرقين فى مختلف البلدان وتنسيق مستمر وتعاون وتكامل فى مجالات الدراسات العربية والاسلامية . ففنوات الاتصال بينهم قائمة ومستمرة عن طريق المؤتمرات المنتظمة والدوريات والحوليات والمجلات والنشرات والمطبوعات المختلفة . وقد بلغ عدد المؤتمرات الدولية للمشرقين منذ عام ١٨٧٣ حتى عام ١٩٦٨ ثلاثين مؤتمرا . وهذا عنا المؤتمرات والندوات واللقاءات الاقليمية . وتضم المؤتمرات الدولية مئات العلماء . فمثلا مؤتمر « أكسفورد » كان يضم ٩٠٠ عالم من ٢٥ دولة و ٨٥ جامعة و ٦٩ جمعية علمية . ومجموعات العمل فى كل مؤتمر تبلغ أربع عشرة مجموعة تختص كل منها ببحث قطاع معين من الدراسات الاستشراقية .

٣ - التوفر على موضوع معين من الدراسات العربية والاسلامية وقضاء العمر كله فى البحث والاستقصاء لاستيفاء شتى جوانبه . ولهذا نجد أن لديهم معرفة جيدة بكل ما ينشر عن الدراسات الاسلامية والعربية فى بلادنا العربية . ومكتباتهم الخاصة والعامة عامرة بشتى المراجع العربية والاسلامية قديمها وحديثها . وهناك حقيقة يعرفها كل من خالط المشرقين وهى أن المشرق المتكمن لا تأخذ العزة بالاثم اذا ما نبهته الى خطأ وقع فيه نتيجة لعدم فهمه لروح اللغة العربية .

٤ - دائرة المعارف الاسلامية - على ما لنا نحن المسلمين عليها من مأخذ - وتعد هذه الدائرة ثمرة من ثمار التعاون العلمى الدولى بين المشرقين . وقد تم اصدارها فى طبعتها الاولى بالانجليزية والفرنسية

والألمانية فى الفترة من عام ١٩١٣ الى عام ١٩٣٨ م وقد ترجمت الى العربية حتى حرف النعين . وقد أصدر المستشرقون طبعة جديدة أعيدت فيها كتابة المقالات بناء على ما صدر من بحوث حديثة وما نشر أو اكتشف من مخطوطات . وقد بدأ ظهور هذه الطبعة الجديدة اعتباراً من عام ١٩٥٤ وقد صدر منها حتى الآن خمسة مجلدات بالانجليزية والفرنسية .

٥ - تاريخ الادب العربى لبروكلمان (ت ١٩٥٦) وهو كتاب أساسى فى الدراسات العربية لا يستغنى عنه باحث فى الدراسات العربية والاسلامية . وهذا الكتاب لا يقتصر على الادب العربى وفقه اللغة ، بل يشمل كل ما كتب باللغة العربية من المدونات الاسلامية . فهو سجل للمصنفات العربية المخطوط منها ، والمطبوع ، ويكتمل بمعلومات عن حياة المؤلفين . وقد صدر أولاً فى مجلدين عام ١٨٩٨ وعام ١٩٠٢ تم اتبعه المؤلف بثلاث مجلدات تكميلية كبيرة فى الفترة من ١٩٣٧ الى ١٩٤٢ ثم أعاد نشر المجلدين الأساسيين فى عام ١٩٤٣ وعام ١٩٤٩ فى طبعة أخرى معدلة ليتناسب تعديلها مع المجلدات الثلاثة التكميلية . وقد وافق المؤلف على طلب الجامعة العربية على ترجمة الكتاب الى اللغة العربية . ولكن المشروع لازال للأسف يتعثر حتى الآن . ويقوم الباحث التركى المسلم « فؤاد سيزكين » ، تلميذ المستشرق الألمانى « هلموت ريتير » - بعد اكتشاف آلاف المخطوطات - يقوم باكمال عمل « بروكلمان » وذلك فى كتابه « التراث العربى » بالألمانية الذى ترجم بعضه الى العربية ، ومنح عليه جائزة الملك فيصل منذ بضع سنوات . والحق يقال انه لولا كتاب بروكلمان لما كان كتاب « فؤاد سيزكين » .

٦ - جمع المخطوطات العربية من كل مكان وبشتى السبل ، والعمل على حفظها وصيانتها من التلف والعناية بها عناية فائقة ، وفهرستها فهرسة نافعة تصف المخطوط وصفا دقيقا ، وبذلك وضعت تحت تصرف الباحثين الراغبين فى مقر وجودها أو طلب تصويرها بلا روتين أو اجراءات معقدة . وقد قام مثلاً « الوارد » Ahlwardt

بوضع نهرس للمخطوطات العربية فى مكتبة « برلين » فى عشرة مجلدات بلغ فيه الغاية فنا ودقة وشولا ، وصدر هذا الفهرس فى نهاية القرن الماضى واشتمل على فهرس لنحو عشرة آلاف مخطوط . وقد قام المستشرقون فى كافة الجامعات والمكتبات الاوروبية بفهرسة المخطوطات العربية فهرسة دقيقة . وتقدر المخطوطات العربية الاسلامية فى مكتبات أوروبا بعشرات الآلاف بل قد يصل عددها الى مئات الآلاف .

وهنا أيضا كلمة حق يجب أن يقال وهى أن انتقال هذا العدد الهائل من المخطوطات الى أوروبا بوسائل شرعية أو غير شرعية هذ هيا لها أحدث وسائل الحفظ والعناية الفائقة والفهرسة الدقيقة . وعندما أقول هذا أشعر بالأسى والحسرة لحال المخطوطات النادرة فى كثير من بلادنا العربية والاسلامية وما ال اليه حال الكثير منها من التلف والتآكل وصعوبة أو استحالة الاستفادة منها .

٧ - للمستشرقين باع طويل فى مجال المعاجم . وأخص بالذكر هنا المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف . الذى يشمل كتب الحديث الستة المشهورة بالاضافة الى مسند الدارمى وموطأ مالك وسند الامام أحمد ابن حنبل . وقد تم نشره فى سبعة مجلدات فى الفترة من عام ١٩٣٦ حتى عام ١٩٦٩ . وتفيد منه كافة المعاهد والجامعات الاسلامية فى العالم . وقد تعاون على اخراجه عدد من المستشرقين المعروفين . ونشير أيضا الى الجهد الذى بذله « أوجست فيشر » (ت ١٩٤٩) فى معجم اللغة العربية القديمة مرتبا حسب المصادر . فقد قضى فيشر أربعين عاما فى جمعه وتنسيقه وتعاون معه عدد من المستشرقين .

٨ - قام المستشرقون بنشر الكثير من أمهات كتب التراث . وقد عرفنا الكثير من هذا التراث محققا ومطبوعا على أيديهم . ولم يقتصر الأمر على نشر النصوص العربية بل قاموا أيضا بترجمة مئات الكتب العربية الاسلامية الى كافة اللغات الأوروبية .

(ب) الجوانب السلبية :

وبعد هذه النظرة التى القيناها على ما للمستشرقين من ايجابيات يحق لنا الان ان ننبه الى الجوانب السلبية فى تفكيرهم ودراساتهم . وتنصب النواحي السلبية بصفة اساسية على دراساتهم عن الاسلام وما يتصل به . وفيما يلى نعرض نماذج من هذه السلبيات :

١ - يعد الاستشراق اسلوبا خاصا فى التفكير يبنى على تفرقة اساسية بين الشرق والغرب . « فالشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا » كما قال الشاعر الاستعبارى المشهور « كبلنج » Kipling . فالغربيون عقليون محبون للسلام متحررون منطقيون وقادرون على اكتساب قيم حقيقية ، اما الشرقيون فليس لهم من ذلك كله شيء .

ولكن هناك حقيقة هامة يتجاهلها المستشرقون ببساطة ، وهى ان الحضارة الغربية - التى يصفونها باعتزاز بانها حضارة مسيحية - مبنية فى الاصل على تعاليم رجل شرقى وهو المسيح عليه السلام ، وعلى ما نقلوه عن العرب من علوم عربية ومن تراث قديم تطور على ايدى العرب . وهذه الحقيقة تجعل هذه التفرقة المبدئية الى شرق وغرب والتى يعتد عليها الاستشراق امرا مخالفا للمنطق . فالمسيحية دين شرقى . والزعم بان الغرب متقدم لانه يدين بالمسيحية والشرق متخلف لانه يدين بالاسلام ، زعم لا اساس له من العلم ولا من الواقع ، فالتقدم الذى يشهده الغرب اليوم فى مجال العلم والتكنولوجيا لا علاقة له بالمسيحية كدين ، والتخلف الذى يعانى منه الشرق لا يتحمل الاسلام وزره . فهذا التخلف يعد - كما يقول المرحوم « مالك بن نبي » عقوبة مستحقة من الاسلام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يزعم الزاعمون .

٢ - الاستشراق - من بين شتى العلوم الاخرى - لم يطور كثيرا فى اساليبه ومناهجه . وفى دراسته للاسلام لم يتخلص قط من الخلفية

الدينية للجدل اللاهوتى العقيم الذى انبثق منه الاستشراق أساسا . ولم يتغير شيء من هذا الوضع حتى اليوم باستثناء بعض الشواذ . وتخدم اليوم وسائل الاعلام المتعددة فى الغرب فى تأكيد وتقوية الوضع التقليدى الذى لا يزال ينظر الى الاسلام الى حد كبير بمنظار القرون الوسطى . ولعل هذا هو ما دعا السكرتير العام للمجلس الاسلامى الأوروبى فى شهر يناير ١٩٧٩ الى التنديد بوسائل الاعلام الغربية لموقفها من الاسلام ، ووصفه لهذا الموقف بالاجحاف والافتراء على حقائق الدين وتشويهها . وهذا كله يحدث على الرغم من أن مجلس الفاتيكان قد أشاد فى أكتوبر ١٩٦٥ بالحقائق التى جاء بها الاسلام والمثلى تتعلق بالله وقدرته ويسوع وريم والأنبياء والمرسلين ، وعلى الرغم أيضا من قول المستشرق الألمانى المعاصر « رودى بارت » : ان الدراسات الاستشراقية منذ منتصف القرن التاسع عشر تنحو نحو البحث عن الحقيقة الخالصة ولا تسعى الى نوايا جانبية غير صافية .

وللمستشرق الفرنسى المعاصر « رودنسون » وجهة نظر أخرى حيث يذهب الى القول بأن هناك ثورة فى التفكير قد حدثت فى التصورات الأوروبية للاسلام ، الأمر الذى جعل التقييم المسيحى لمحمد ﷺ مسألة حساسة . فلم يعد بإمكانهم الزعم الكاذب بأنه « محتال شيطانى » كما كان عليه الحال فى العصور الوسطى . وفى الوقت الذى نجد فيه بعض المفكرين المسيحيين الذين يهتمون بالمشكلة يعلقون الحكم بحذر ، فإننا نجد بعض الكاثوليك المتخصصين فى الاسلام يعتبرون محمدا ﷺ « عبقرى دينيا » ويتسامل آخرون عما اذا كان فى الامكان اعتباره بطريقة ما نبيا حقيقيا ما دام القديس توماس الاكوينى يقول بالنسبة التوجيهية التى لا تعنى بالضرورة العصمة والكمال . ومعنى هذا الكلام هو عدم الاعتراف بالنبوة الحقيقية للنبي ﷺ التى تعنى اصطفااء الهيا ووحيا سماويا وعصمة ربانية .

والواقع انه ليس بالأمر الغريب أن يختلف المستشرقون معنا - نحن المسلمين - فى الراى حول الاسلام ، وانما الغريب ان يتفقوا

معنا فى الراى . وذلك لان منطلق تفكيرهم بالنسبة للاسلام ونبيه
يختلف عن المنطلق الذى يصدر عنه تفكير المسلمين . ولهذا تختلف
وجهات النظر بيننا وبينهم وستظل مختلفة فلا ننتظر منهم أن يتبنوا
وجهة نظرنا التى تنظر الى الاسلام على انه دين سماوى ختم به الله
الرسالات السماوية وأن محمدا خاتم النبيين ، وأن القرآن وحى الله
الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، لأنهم لو فعلوا ذلك
لأصبحوا مسلمين . وهذا ما حدث فعلا بالنسبة للبعض منهم من تحول
الى الاسلام . وهذا التحول الى الاسلام يعنى فى الوقت نفسه التحول
عن الخط الاستشراقى .

ونحن لا نطلب من كل مستشرق أن يغير معتقده ويعتقد ما نعتقده
عندما يكتب عن الاسلام . ولكن هناك اوليات بديهية يتطلبها المنهج
العلمى السليم . فعندما أرفض وجهة نظر معينة لابد أن أبين للقارئ
اولا وجهة النظر هذه من خلال فهم أصحابها لها ، ثم لى بعد ذلك
أن أخالفها . وعلى هذا الأساس نقول : ان الكيان الإسلامى كله
يقوم على أساس الايمان بالله ورسوله محمد ﷺ الذى تلقى القرآن
وحيا من عند الله . ويجب على العالم النزيه والمؤرخ المحايد أن يقول
ذلك لقرائه عندما يتعرض للحديث عن الاسلام حتى يستطيع القارئ أن
يفهم سر قوة هذا الايمان فى تاريخ المسلمين ، ثم له بعد ذلك أن يخالف
المسلمين فى معتقدهم وتصوراتهم . أما أن يعرض المستشرق
الاسلام بادىء ذى بدء من خلال تصورات سابقة مبنية على خيالات
واوهام فهذا ما لا يقره علم ولا خلق . وهذا ما يجعلنا نقول - مع
الدكتور حسين مؤنس - : أن محمدا الذى يصوره المستشرقون ليس
هو محمد الذى نؤمن برسالته ، وانما هو شخص آخر من صنع
خيالهم ، والاسلام الذى يعرضونه فى كتبهم ليس هو الاسلام الذى
ندين به ، وانما هو اسلام من اختراعهم .

وهكذا يمكن القول بأن الاستشراق - فى دراسته للاسلام -
ليس علما بأى مقياس علمى ، وانما هو عبارة عن إيديولوجية خاصة

يراد من خلالها ترويج تصورات معينة عن الاسلام بصرف النظر عما اذا كانت هذه التصورات قائمة على حقائق او مرتكزة على اوهام وافتراعات . وهذا يذكرنا بما كان يفعله السوفسطائيون قديما . فاذا وصفنا المستشرقين في دراستهم للاسلام - الا بعض الشواذ منهم - اذا وصفناهم بأنهم السوفسطائيون الجدد فنحن بذلك لم نتجن عليهم على الاطلاق . ولكن الانصاف يقتضينا ايضا ان نقول : ان الدراسات الاستشراقية كلها كانت بعيدة عن مجالات العقيدة الاسلامية كلها كانت اقرب الى الموضوعية وابعد عن التحامل .

٣ - يعمد المستشرقون الى تطبيق المقاييس المسيحية على الدين الاسلامي وعلى نبيه . فالمسيح - في نظر المسيحيين - هو اساس العقيدة ، ولهذا تنسب المسيحية اليه . وقد طبق المستشرقون ذلك على الاسلام واعتبروا ان محمدا يعنى بالنسبة للمسلمين ما يعنيه المسيح بالنسبة للمسيحية ، ولهذا اطلقوا على الاسلام - اسم « المذهب المحمدي Mohammedanism » ولكن هناك سببا آخر لاستخدام هذا الوصف لدى الكثيرين منهم وهو اعطاء الانطباع بأن الاسلام دين بشرى من صنع محمد وليس من عند الله . اما نسبة المسيحية الى المسيح فلا تعطى هذا الانطباع لديهم لاعتقادهم بأن المسيح ابن الله . وتتم مقارنة أخرى بين محمد والمسيح يكون المسيح فيها هو المقياس : فمحمد مزواج وشهوانى فى مقابل المسيح العفيف الذى لم يتزوج ، ومحمد محارب وسياسى اما يسوع فهو مسالم مغلوب ومعذب يدعو الى محبة الأعداء . . وهكذا .

٤ - الخلط بين الاسلام كدين وتعاليم ثابتة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة وبين الوضع المتردى للعالم الاسلامى فى عالم اليوم . فاسلام الكتاب والسنة يعد فى نظر مستشرق معاصر مثل كيسلنج اسلاما ميتا . اما الاسلام الحى الذى يجب الاهتمام به ودراسته فهو ذلك الاسلام المنتشر بين فرق الدراويش فى مختلف الاقطار الاسلامية ، وهو تلك الممارسات السائدة فى حياة المسلمين اليوم بصرف النظر عن اقترابها أو ابتعادها من الاسلام الأول .

٥ - التأكيد على أهمية الفرق المنشقة عن الاسلام كالبابية والبهائية والقاديانية والبكداشية وغيرها من فرق قديمة وحديثة ، وتعميق الخلاف بين السنة والشيعية . ودائما يعتبرون المنشقين اصحاب فكر ثورى تحررى عقلى ، ودائما يهتمون بكل غريب وشاذ ، ودائما يقيسون ما يرونه فى العالم الاسلامى على ما لديهم من قوالب مصبوبة جامدة . وقد اشار المستشرق رودنسون الى ذلك حين قال : « ولم ير المستشرقون فى الشرق الا ما كانوا يريدون رؤيته ، فاهتموا كثيرا بالاشياء الصغيرة والغريبة ، ولم يكونوا يريدون ان يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التى بلغتها أوروبا ، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه » .

٦ - يفتقد المرء الموضوعية فى كتابات معظم المستشرقين عن الدين الاسلامى فى حين انهم عندما يكتبون عن ديانات وضعية مثل البوذية والهندوكية وغيرها يخونون موضوعيين فى عرضهم لها . فالاسلام فقط من بين كل الديانات التى ظهرت فى الشرق والغرب هو الذى يهاجم . والمسلمون فقط من بين الشرقيين جميعا هم الذين يوصمون بشتى الاوصاف الدنيئة . ويتساءل المرء : لماذا ؟

ولعل تفسير ذلك يعود الى ان الاسلام كان يمثل بالنسبة لأوروبا صدمة مستمرة . فقد كان الخوف من الاسلام هو القاعدة . وحتى نهاية القرن السابع عشر كان « الخطر العثماني » رابضا عند حدود اوروبا ويمثل - فى اعتقادهم - تهديدا مستترا بالنسبة للمدينة المسيحية كلها .

ولهذا يمكن القول - كما يقول ادوارد سعيد - بأن الاستشراق من الناحية النفسية يعد صورة من صور جنون الاضطهاد . فالاسلام اذن حتى فى عصر ضعف اتباعه لا يزال يمثل تحديا على كافة المستويات . فهل يعى المسلمون هذه الحقيقة ؟ .

ومن هنا يمكن فهم ما يقوله « موير » Muir : « ان سيف محمد والقرآن هما اكثر الاعداء الذين عرفهم العالم حتى الآن عنادا ضد

الحضارة والحرية الحقيقية » ، وما يزعمه فون جرونباوم من أن الاسلام ظاهرة فريدة لا مثيل لها فى أى دين آخر أو حضارة أخرى . فهو دين غير انسانى وغير قادر على التطور والمعرفة الموضوعية . وهو دين غير اخلاقى وغير علمى واستبدادى .

وهكذا يتضح الحقد الدفين على الاسلام باستمرار بمثل هذه الافتراءات التى ليس لها فى سوق العلم نصيب .

٧ - يعطى الاستشراق لنفسه فى دراسته للاسلام موقف ممثل الاتهام والقاضى . فبينما نجد مثلا أن علم التاريخ يحاول أن يفهم فقط ولا يضع موضع الشك أسس المجتمع الذى يدرسه ، نجد الاستشراق يعطى لنفسه حق الحكم بل حق الاتهام والرفض للأسس الاسلامية التى يقوم عليها المجتمع الاسلامى . وذلك ناتج عن نوايا مسبقة لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون نوايا علمية صافية كما يدعى المستشرق رودى بارت .

٨ - تحالف فريق من المستشرقين مع الاستعمار الذى اذل العالم الاسلامى حقبة من الزمان فى العصر الحديث . ويقول المستشرق المعاصر « اشتيفان فيلد » بصدد الاشارة الى تلك الفئة من المستشرقين : « والاقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون انفسهم مستشرقين ، سخروا معلوماتهم عن الاسلام وتاريخه فى سبيل مكافحة الاسلام والمسلمين . وهذا واقع مؤلم لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة » .

ومن بين الامثلة العديدة فى هذا الصدد نذكر المستشرق « كارل هينريش بيكر » (ت ١٩٣٣) مؤسس مجلة الاسلام الالمانية . فقد قام بدراسات تخدم الاهداف الاستعمارية الالمانية فى افريقيا . اما « بارتولد » Barthold (ت ١٩٣٠) مؤسس مجلة Mir Islama الروسية فقد تم تكليفه عن طريق الحكومة الروسية بالقيام ببحوث تخدم مصالح السيادة الروسية فى آسيا الوسطى . اما عالم الاسلاميات الهولندى الشهير « سنوك هورجرونيه » (ت ١٩٣٦) فقد لعب دورا هاما فى

تشكيل السياسة الثقافية والاستعمارية فى المناطق الهولندية فى الهند الشرقية ، وشغل مناصب قيادية فى السلطة الاستعمارية الهولندية فى اندونيسيا ، اما المستشرق الفرنسى المعروف ماسنيون فقد كان مستشارا لوزارة المستعمرات الفرنسية فى شئون شمال افريقيا . وغير هؤلاء كثيرون وضعوا أنفسهم وعلمهم ودراساتهم فى خدمة الاستعمار ضد الاسلام والمسلمين .

٩ - الدعوة الى اصلاح الاسلام : يزعم المستشرقون ان الاسلام دين جامد ، وانه لم يعد مسائرا لروح العصر . ولذلك فهو فى حاجة الى اصلاح جذرى . وفى ذلك يقول أحد المستشرقين « ان على الاسلام اما ان يعتمد تغييرا جذريا فيه او ان يتخلى عن مسيرة الحياة » . وهذه دعوة يوجهها الى المسلمين غريب عنهم بشأن ما ينبغى عليهم ان يفعلوه فى دينهم . وهذا الاصلاح المزعوم يمثل محاولة من محاولات تغيير وجهة نظر المسلم عن الاسلام ، وجعل الاسلام أقرب الى المسيحية بقدر الامكان .

ولعله من نافلة القول ان نشير هنا الى ان الاسلام يشتمل على اصول لا يملك احد ان يغير فيها شيئا وهى عقائد الاسلام الاساسية ، ويشتمل على فروع وهى قابلة للتغيير حسب المصلحة الاسلامية ، وان الاصلاح الذى نفهمه نحن المسلمين هو اصلاح للفكر الاسلامى الذى هو فى حاجة الى المراجعة المستمرة حتى يتلاءم مع متطلبات العصر وحاجات الامة فى اطار من التعاليم الاسلامية .

ولكن الدعوة الى اصلاح الاسلام او تحديثه كما يقال احيانا ليست بهذا المفهوم ، وانما هى عبارة عن تفريغ الاسلام من مضمونه وعزله كلية عن تنظيم امور المجتمع ، وجعله مجرد تعاليم خلقية شأنه فى ذلك شأن الديانة المسيحية .

ويتورط البعض من ابناء المسلمين فى حمل لواء الدعوة الى اصلاح الاسلام كما يفهمها المستشرقون . ومن احدث الكتب فى هذا الشأن كتاب صدر فى المانيا الغربية فى العام الماضى (١٩٨١) بعنوان

أزمة الاسلام الحديث - مؤلف عربى مسلم يعمل أستاذًا فى جامعة فرانكفورت بألمانيا ، يدعو فيه بحماس الى الاخذ بالنموذج الغربى فى الاصلاح المتمثل فى جعل الدين مجرد تعاليم خفية لا تكاليف الزامية .
فذلك فى نظره هو الحل الوحيد لأزمة الاسلام ، وبذلك يتم ابعاد الدين كلية عن التدخل فى شئون الحياة حسب النموذج العلمانى الغربى .

وهكذا نوفر نحن ابناء المسلمين على المستشرقين بذل الجهد فى هذا السبيل ، ونتولى نحن الدعوة الى تحقيق الأهداف التى عاشوا قرونا طويلة يعملون من أجلها دون جدوى .

٤ - موقفنا من الاستشراق :

والآن - وبعد أن اتضح لنا بعض الشئ ابعاد المواقف الاستشراقية بخيرها وشرها - لابد لنا من الحديث عن موقفنا - نحن المسلمين - من الاستشراق - وهذا يستدعينا ان نتذكر ما كان يفعله أسلافنا فى مثل هذه المواقف .

لقد كانت التيارات الفكرية الأجنبية القديمة - التى كانت تمثل تحديا للاسلام والفكر الاسلامى الأصيل فى عصور الاسلام الزاهرة - كانت حافزا للمسلمين فى تلك الأيام الخوالى للوقوف أمامها بقوة وصلابة . وقد كانت المواجهة على مستوى التحدى بل تفوقه . فقد هضم الفكر الاسلامى تلك التيارات هضمًا دقيقًا واستوعبها استيعابًا تامًا ثم كانت له معها وقفته الصلبة وبنفس الأسلحة الفكرية . فالمواجهة اذن كانت مواجهة فكرية . وكان التاريخ الآن يعيد نفسه ، فالحرب الآن بين الاسلام والتيارات المناوئة له حرب أفكار ، والمعركة معركة فكرية ، ولهذه المعركة أدواتها التى يجب التسلح بها ، فالخسران فى هذه المعركة أشد وطأة واقوى تأثيرا وأعظم فتكا من خسارة أية معركة حربية ايا كان حجبها . لننظر مثلا نموذجا رائدا فى تاريخ الفكر الاسلامى . . . انه حجة الاسلام الغزالى الذى خاض غمار معارك فكرية عديدة وخرج منها جميعا منتصرا ، فماذا كان يفعل . يقول الغزالى فى كتابه (المنقذ من الضلال) : « انه لا يقف

على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى اعلمهم من اهل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم واذا ذلك يمكن ان يكون ما يدعيه من فساده حقا » .

وقياسا على ما يقوله الامام الغزالي نجد ان استيعاب الانتاج الاستشراقى حول الاسلام ودراسته دراسة عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقدا صحيحا واثبات ما يتضمنه من تهافت او زيف ، الامر الذى يجعل المستشرقين يفكرون الف مرة قبل ان يكتبوا تحسبا لما قد يواجههم من نقد علمى يعريهم ويثبت زيف ادعاءاتهم . ويؤكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسى مكسيم رودنسون حين يشير الى ان هناك طريقا واحدا فقط لنقد المستشرقين . وهذا الطريق يسير عبر دراسة تفصيلية لمؤلفاتهم ، ويجب ان يرتبط نقدنا لانتاج المستشرقين بنقد ذاتى حقيقى بصفة مستمرة ، يجب ان نواجه انفسنا مواجهة حقيقية بعيوبنا وقصورنا وتقصيرنا ، وان نكون على وعى حقيقى بالمشكلات التى تواجهنا فى هذا العالم المعاصر .

وقد يتمثل الجانب الايجابى للاستشراق فى صورة الهجوم علينا وعلى اجدادنا وليس فى صورة المدح ، وكلنا نعلم ان هناك عددا لا بأس به من المستشرقين قد مدحوا حضارتنا فى مؤلفاتهم واثنوا على علمائنا ومجدوا تراثنا ، وآخرهم المستشرقة الألمانية المعاصرة زيجريد هونكه فى كتابها (شمس الله تسطع على الغرب) . ولكن جانب المدح والثناء قد يكون له تأثير تخديرى علينا ، فيجعلنا نغض عيوننا مستسلمين لتلك الاحلام السعيدة التى تذكرنا بالعز الذى كان ، ونركن الى ذلك ونعيش على صيت آبائنا واجدادنا ، ونظن اننا عظماء لأن اجدادنا كانوا عظماء ، ورحم الله جمال الدين الأفغانى الذى كان يقول :

« ان المسلمين اصبحوا كلما قال لهم الانسان : كونوا بنى آدم ، اجابوه ان آباءنا كانوا كذا وكذا وعاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم غير مفكرين بان ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفى ما هم عليه من

الخبول والضة . ان الشرقيين كلما ارادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : افلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم قد كان آباؤكم رجالا . ولكنكم أنتم أولاء كما كنتم ، فلا يليق بكم ان تتذكروا مفاخر آبائكم الا أن تفعلوا فعلهم » .

ومن هنا نقول ان الجانب الهجومي التفنيدي الاستفزازي في انتاج المستشرقين قد يكون بالنسبة لنا خيرا من جانب المدح تأكيدا للمثل المعروف « رب ضارة نافعة » ، فقد يكون هذا الاستفزاز حافزا لنا لنخرج من حالة الركود الفكري التي وصلنا اليها لننتقل من جديد ، فننهض ونهني أفكارنا من جديد ونعيد ترتيب صرح ثقافتنا ، وبذلك نقبل التحدي ونستجيب له فننهض من كبوتنا . ولعل هذا ينطبق على تفسير توينبي للحضارة بأنها استجابة للتحدي بمعنى أنها رد معين يواجه به شعب من الشعوب تحديا معينا .

وهذا الرد ليس مجرد استنفاد الطاقات في رد الهجوم وترقب الطعنات للرد عليها ، وانما هو الرد الفعال الذي ينتقل الى الموقف الأقوى . فلا يجوز أن نقف دائما موقف المعتدى عليه ، فالمعتدى عليه غالبا ما يكون ضعيفا . ولهذا لا بد من أن نغير وضعنا ، وذلك لن يكون الا بتغيير أفكارنا ، فنحن لسنا متخلفين لقلّة أشتائنا ، ولكن تخلفنا لقلّة أفكارنا وتبدد جهودنا ، ولن تتغير أحوالنا الا بتغيير ما في نفوسنا « ان اله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٣) .

ولابد لنا من أن نعترف بأن الاستشراق يستمد قوته من ضعفنا ، ووجوده نفسه مشروط بعجز العالم الاسلامي عن معرفة ذاته . فالاستشراق في حد ذاته كان دليل وصاية فكرية . ويوم ان يعي العالم الاسلامي ذاته ويهض من عجزه ويلقى من على كاهله اثقال التخلف الفكري والحضاري - يوما سيجد الاستشراق نفسه في ازمة ، وخاصة الاستشراق المشتغل بالاسلام ، ويومها لن يجد الجمهور الذي يخاطبه لا في أوروبا ولا في العالم الاسلامي . ولكي نكون أكثر وضوحا وأكثر

تحديداً فى تصوير ما ينبغى علينا أن نقوم به لمواجهة الاستشراق نذكر فيما يلى بعض النقاط التى نعتقد أنها أمور أساسية فى هذا المجال :

١ - علينا أن ننظر الى حركة الاستشراق بكل جدية ، وناخذ فى حسابنا أن لها أثارا عظيمة على قطاعات عريضة من المثقفين فى العالم الاسلامى وفى العالم الغربى على السواء . ولهذا لابد من التوفر على دراسة الاستشراق دراسة عميقة . وليس يكفى أن نقول ان ما يكتبونه كلام فارغ . فهذا الكلام الفارغ مكتوب بشتى اللغات الحية ومنتشر انتشارا واسعا على مستوى عالمى . ومواجهته لابد أن تكون على نفس المستوى العالمى . وبالكلام الملبان على حد تعبير الدكتور حسين مؤنس .

٢ - بدلا من أن نظل نقفات فكريا من دائرة المعارف الاسلامية التى قام باعدادها المستشرقون قبل الحرب العالمية الثانية والتى تجاوزوها ويقومون منذ سنوات باصدار دائرة معارف اسلامية جديدة - علينا أن نقوم نحن المسلمين باصدار دائرة معارف اسلامية باللغة العربية واللغات الاوروبية الرئيسية تقف على الأقل فى مستوى دائرة المعارف الاسلامية للمستشرقين تخطيطا وتنظيما وتتفوق عليها علميا ، وتنقل وجهة النظر الاسلامية فى شتى فروع الدراسات الاسلامية والعربية الى المسلمين وغير المسلمين على السواء .

فكل فراغ فكرى لدينا لا نشغله بأفكار من عندنا يكون عرضة للاستجابة لأفكار منافيه وربما معادية لأفكارنا ، فلا نلومن عندئذ الا انفسنا .

٣ - علينا أن نوحّد جهودنا فى العالم الاسلامى لاقامة مؤسسة اسلامية علمية عالمية لا تنتمى بالولاء الى بلد اسلامى معين ولا لمذهب سياسى او فكرى او دينى معين ، بل يكون ولاؤها الأول والأخير لله وحده ولسوله محمد ﷺ ، وتستطيع استقطاب الكفاءات العلمية الاسلامية فى شتى انحاء العالم ، وتقف على قدم المساواة مع الحركة الاستشراقية ويكون لها دوريات ومجلات علمية ذات مستوى رفيع تنشر بحوثها بلغات مختلفة ، وتعمل على استعادة اصالتنا الفكرية واستقلالنا فى ميدان

الأفكار ، فهذا هو الطريق الصحيح الى الاستقلال الاقتصادي والسياسي ،
اذ أن المجتمع الذي لا يصنع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن
يصنع المنتجات الضرورية لاستهلاكه ولا المنتجات الضرورية لتصنيعه .

والأمر الذي يؤسف له حقا هو أننا على امتداد العالم الاسلامي
بسكانه الذين تجاوزوا الالف مليون وبكل ما لنا من امكانات هائلة
لا نملك مؤسسة علمية دولية لها نفس الامكانات العلمية والمادية
التي تملكها المؤسسة الاستشرافية . اليس هذا من الأمور التي تدعو
الى الأسى والحسرة ؟ .

٤ - لابد أن تكون لنا مؤسسة تبشيرية عالمية ، واعنى بذلك
جهازا للدعوة الاسلامية فى الخارج يدعو للاسلام من ناحية ويرعى
المسلمين الجدد من ناحية ثانية ويحمى المسلمين بالوراثة من ناحية
ثالثة . ولابد من اصدار كتب اسلامية باللغات العالمية الحية تصحح
التصورات الخاطئة عن الاسلام فى الأذهان وتعرض الاسلام بأسلوب
علمي يتناسب مع العقلية المعاصرة ، وتقدم الحلول الاسلامية لمشكلات
المسلمين العصرية .

٥ - لابد من اعداد ترجمة مقبولة لمعانى القرآن باللغات الحية
نسد بها الطريق على عشرات الترجمات المنتشرة الآن بشتى اللغات والتي
قام باعدادها المستشرقون وصدورها فى غالب الأحيان بمقدمات مملوءة
بالطعن على الاسلام . ولابد أيضا من اختيار مجموعة كافية ومناسبة
من الأحاديث النبوية الصحيحة وترجمتها أيضا لتكون مع ترجمة معانى
القرآن فى متناول المسلمين غير الناطقين بالعربية وفى متناول غير
المسلمين الذين يريدون فهم الاسلام من منابعه الأصلية .

٦ - العمل على تنقية التراث الاسلامي حتى يكون غذاء فكريا
صالحا للمسلم . فتراثنا فيه الغث وفيه السمين . ومع أن الاسلام
لا يتحمل وزر الخرافات والأوهام والاسرائيليات التي تشتمل عليها بعض
كتب التراث لدينا ، فان المستشرقين يستخدمون هذا التراث بكل ما فيه .
ويكفى أن نشير فى هذا الصدد الى مثال واحد وهو قصة الغرانيق

المذكورة فى كتبنا والتي ركز عليها المستشرقون ، فاذا اتهمناهم بالتجنى حق لهم أن يردوا الاتهام ويقولوا : نحن لم نخترع شيئا من عنديتنا .
ليست القصة واردة فى مصادركم المعتمدة ؟ .

٧ - محاولة اقتحام مجالات تدريس العلوم العربية والاسلامية فى الخارج عن طريق الاتفاقات الثقافية التى تعقد بين بلدان العالم الاسلامى ودول أوروبا وأمريكا ، وذلك بارسال أساتذة أكفاء من الأقطار الاسلامية الى معاقل الاستشراق للتدريس فيها . وبذلك يمكن بالتدريج تصحيح التصورات الأوروبية عن الاسلام بالعمل العلمى الدعوب وليس عن طريق الشعارات فقط . واعتقد أن هناك الآن جامعات فى أوروبا وأمريكا لديها الاستعداد للاستجابة لذلك .

وبعد ...

لقد حاولنا بما عرضناه على مسامعكم فى هذه المحاضرة من نقاط أن نكون منصفين لأنفسنا ولغيرنا ، وأن نكون موضوعيين نرى الأسود اسود والابيض ابيض حتى لا تختلط علينا الرؤية فنخطئ الطريق الصحيح الى فهم ابعاد المشكلة . وليس ما قلناه عن الاسلام والاستشراق هو نهاية المطاف . وانما هى مجرد ملاحظات نقصد من ورائها الدعوة الى التأمل والتفكير فى ابعاد هذه المشكلة المطروحة .

وارجو أن أكون قد وفقت الى الصواب .. والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

مراجع البحث

- ١ - تراث الاسلام - القسم الأول - تصنيف شاخت وبوزورث .
ترجمة د. محمد زهير السهورى (سلسلة عالم المعرفة بالكويت - رمضان
١٣٩٨ - أغسطس ١٩٧٨) .
- ٢ - الدراسات العربية والاسلامية فى الجامعات الألمانية . تأليف
رودى بارت . ترجمة د. مصطفى ماهر . دار الكاتب العربى للطباعة
والنشر بالقاهرة ١٩٦٧ .
- ٣ - نظرة الغرب الى الاسلام فى القرون الوسطى تأليف ر . و .
سذرن . تعريب د . على فهمى خشيم ، د . صلاح الدين حسن . دار مكتبة
الفكر طرابلس - ليبيا ١٩٧٥ .
- ٤ - الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى للدكتور
محمد البهى - دار الفكر بيروت ١٩٧٣ .
- ٥ - انتاج المستشرقين واثره فى الفكر الاسلامى الحديث . تأليف
مالك بن نبى . مكتبة عمار بالقاهرة ١٩٧٠ .
- ٦ - أوروبا والاسلام - تأليف هشام جعيط ، ترجمة د. طلال
عتريسى . دار الحقيقة . بيروت ١٩٨٠ .
- ٧ - المستشرقون - فى ٣ أجزاء - تأليف نجيب العقيقى . الطبعة
الرابعة . دار المعارف بالقاهرة ١٩٨٠/١٩٨١ .
- ٨ - الاسلام فى الفكر الغربى - للدكتور محمود حمدي زقزوق .
دار القلم بالكويت ١٩٨٦ .

9 — Gustav Pfannmueller : Handbuch der Islamliteratur,
Berlin 1923.

10 — Edward W. Said: Orientalismus, Frankfurt i/ M. 1981.

11 — C. E. Bosworth : Orientalism and Orientalists (in :
Arab Islamic Bibliography) , 1971 Great Britain.

الفصل الثانى

الاستشراق والمقدسات الاسلامية

- تمهيد
- المقدسات الاسلامية
- الاستشراق وقديسية الحرمين الشريفين
- المسجد النبوى فى المدينة
- خاتمة

الاستشراق والمقدسات الاسلامية (١)

● تمهيد :

نقصد بالاستشراق هنا ذلك التيار الفكرى السائد فى الغرب فى مجال الدراسات الاسلامية والذى يمثله العلماء الغربيون المتخصصون فى العلوم الاسلامية وهم المستشرقون . وهؤلاء العلماء يختلفون فيما بينهم من حيث القرب او البعد عن النظرة الموضوعية والمنهجية العلمية . ومن الطبيعى ان تكون لهم وجهات نظر تختلف عن وجهات نظرنا نحن المسلمين لانهم لا يدينون بالاسلام .

ومن هنا تاتى ضرورة التعرف على التصورات التى اذاعها هؤلاء العلماء فى الغرب حول الاسلام لنعرف ماذا يقول الآخرون عنا وعن ديننا ، ومن ناحية أخرى لنعمل على تصحيح التصورات الخاطئة ، ونسعى لتغيير الفهم غير السليم لديهم للكثير من عقائدنا الاسلامية .

وفى هذا الحديث الموجز نريد ان نقصر كلامنا على جانب واحد من التصورات الاستشراقية وهى جانب المقدسات الاسلامية . ومن المفيد قبل البدء فى عرض هذه التصورات وما تحمله من اتجاهات ان نحدد اولاً ما هى المقدسات الاسلامية ثم نعرض بعد ذلك بنظرة نقدية وجهات النظر الاستشراقية حول هذه المقدسات وبوجه خاص حول قدسية الحرمين الشريفين .

● المقدسات الاسلامية :

اذا رحنا نبحث عن كلمة قدس او تقديس فى اللغة سنجد ان القدس (بسكون الدال وضها) معناه الطهر والتقديس هو التطهير ، وتقديس بمعنى تطهر ، والارض المتدسة هى الارض المطهرة .

(١) القى هذا البحث فى الندوة التى عقدها المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين بالقاهرة حول « قدسية الحرمين الشريفين » فى منتصف نوفمبر ١٩٨٧ .

ومن هنا فان مفهوم المقدسات الاسلامية يعنى الأماكن المطهرة فى الاسلام . وهذا يمكن أن ينسحب على كل مكان يخصص لعبادة الله . والتطهير هنا ليس أمرا صادرا عن البشر وانما هو أمر صادر عن الخالق جل وعلا . وهذا ما تعبر عنه الآية الكريمة فى أول سورة الاسراء على سبيل المثال :

« سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله » .

فالمسجد الحرام لم تأت له هذه الحرمة من أحد غير الله والمسجد الأقصى كذلك فالله سبحانه هو الذى بارك حوله . فهو وحده القدوس ومنه يأتى التقديس أو التطهير وهو الذى يرسل روح القدس بالوحي .

وهكذا نجد ان الله سبحانه وتعالى هو الذى يجعل بعض الأماكن حراما كما يجعل بعض الأيام أو الأشهر حراما . ومن هنا كانت الإشارة فى القرآن الكريم الى الشهر الحرام والمسجد الحرام والمشهد الحرام والأشهر الأربعة الحرم والكعبة البيت الحرام .

وهذه الحرمة ليست أمرا هينا ولكنها أمر بالغ الأهمية وذلك ما يؤخذ من الآيات القرآنية العديدة التى تنص على ذلك . فقد ورد تعبير المسجد الحرام فى القرآن الكريم فى خمسة عشر موضعا وتعبر البيت الحرام فى موضعين .

واذا قصرنا حديثنا هنا على الأماكن المقدسة فسنجد ان القرآن الكريم قد نص صراحة على المسجد الحرام وعلى المسجد الأقصى . وقد الحقت السنة النبوية بهما المسجد النبوى وذلك فى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ ومسجد الأقصى » (٢) .

(٢) رواه البخارى ومسلم ، وقد روى الشيخان أيضا قوله عليه الصلاة والسلام : « صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام » .

كما حرم النبي ﷺ المدينة وبين حدود حرمة فقال : « ان ابراهيم حرم مكة (**)) ودعا لأهلها ، وانى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة ، وانى دعوت فى صاعها ومدها بمثل ما دعا ابراهيم لأهل مكة » - رواه البخارى ومسلم . وهو حديث حسن .

وفى حديث آخر رواه البخارى فى كتاب الفرائض يقول النبي ﷺ : « المدينة حرم ما بين نمر الى ثور ، فمن أحدث فيها أو آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا » (**) .

وقد وصف الله سبحانه وتعالى مسجد الرسول بأنه مسجد أسس على التقوى من أول يوم . ووصف رواه بانهم رجال يحبون أن يتطهروا . وذلك فى قوله تعالى : « لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ، فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين » (٣) .

وقد قيل ان المقصود بالمسجد المذكور فى هذه الآية هو مسجد قباء وقيل مسجد الرسول فى المدينة ، والظاهر ان الكلام يشملهما معا لوجود الوصف فيهما (٤) . ومما يؤيد القول بأنه مسجد المدينة ما ورد فى حديث

(**) لا يتعارض ذلك مع ما سبق ان ذكرناه من ان الحرمة من عند الله ، لأن ابراهيم عليه السلام لم يحرم مكة الا بأمر الله ، كما أن تحريم الرسول للمدينة لم يكن أيضا من عند نفسه وانما بتوجيه من الله .

(**) راجع كتاب الدرة الثمينة فى أخبار المدينة للعلامة محمد بن محمود بن النجار - ملحق بالجزء الثانى من شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام لأبى الطيب تقى الدين الفاسى . ص ٣٧٧ وما بعدها - طبع عيسى البابى الحلبي ١٩٥٦ .

(٣) انظر سورة التوبة ، الآية ١٠٨ .

(٤) التفسير الواضح للمرحوم الدكتور محمد محمود حجازى ،

ج ١١ ، ص ١٥ .

شريف اخرجته مسلم عن ابي سعيد انه سأل النبي ﷺ عن المسجد الذي أسس على التقوى ، قال : مسجدكم هذا ، مسجد المدينة (*) .

وقد أصبح لهذه الأماكن الثلاثة : المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ والمسجد الأقصى خصوصية عظيمة لدى المسلمين ، وهم مطالبون بالحفاظ عليها وحمايتها والدفاع عنها .

أما المسجد الأقصى فهو أسير في يد العدو الصهيوني . وواجب المسلمين جميعا أن يعملوا من أجل استعادته بوصفه أحد المقدسات الإسلامية التي باركها الله وبارك حولها . وقد عقد العديد من المؤتمرات الإسلامية من أجل المسجد الأقصى ولازلنا ننتظر تحريره وتحرير الأرض وتحرير البشر من يد المحتل الغاصب .

أما المسجدان الآخران المقدسان في الإسلام وهما المسجد الحرام في مكة المكرمة والمسجد النبوي في المدينة المنورة فهما والحمد لله في يد أمينة . ولكنهما مع ذلك قد تعرضا ولا يزالان يتعرضان بين الدين والحين على مدى التاريخ لبعض الأخطار من جانب بعض العناصر التي لا تريد للمسلمين استقرارا ولا أمنا حتى في بيت الله الحرام الذي جعله الله بيتا آمنا لمن دخله أو لاذ به أو لجأ إليه .

وبهمننا في هذا الحديث القصير أن نركز حديثنا على قدسية الحرمين الشريفين .

❶ الاستشراق و قدسية الحرمين الشريفين :

بعد أن المحنا الى قدسية الحرمين الشريفين في الإسلام نود أن نعرض هنا باختصار الى بعض التصورات الاستشراقية حولها بادئين بالمسجد الحرام في مكة .

(*) راجع أيضا : القرى لقاصد أم القرى للحافظ أبي العباس أحمد بن عبد الله محب الدين الطبري - من تحقيق مصطفى السقا - طبع مصطفى البابي الحلبي ١٩٤٨ ص ٦٢٥ وما بعدها .

تقول الموسوعة الاسلامية الميسرة التى أصدرها المستشرقون :
الحرم اسم المنطقة المقدسة من مكة والمدينة (وغالبا بصيغة المثنى)
فيقال الحرمين ، فضلا عن المنطقة المقدسة فى بيت المقدس . وهذا كلام
لا غبار عليه .

ولكنهم فى حديثهم عن كلمة مسجد يزعمون ان هذه الكلمة ليست
عربية الاصل ويرون انها مأخوذة من اللغة الآرامية أو مكونة بصورة
مستقلة من سجد المأخوذة من الآرامية مثل كلمة مسجدا الآثيوبية ومعناها
معبد أو كنيسة^(٥) .

وبعد الإشارة الى أهمية المسجد الحرام بالنسبة الى النبى وأصحابه
يذكر المستشرقون ان محمدا ﷺ وأتباعه - شأنهم شأن الآخرين من أهل
مكة - كانوا يطوفون بانتظام بالكعبة ويقبلون الحجر الأسود ، وكثيرا
ما يذكر انه عليه الصلاة والسلام قد اعتاد الجلوس فى المسجد مثل
مواطنيه بمفرده أو مع أحد من أتباعه أو يجادل خصما ، وتشير الموسوعة
فى هذا الصدد الى الآية الثانية من سورة الكوثر التى تقول :

« فصل لربك وانحر » .

ولكن هذا الأمر الالهى بالصلاة والنحر لم يكن - كما يزعم
المستشرقون - امرا باتباع المشركين فى طقوسهم الدينية التقليدية ، بل جاء
هذا الأمر بعد تذكير الله لنبيه بانه قد اعطاه الكوثر أى الخير الكثير
البالغ حد الافراط ، ففد اعطاه النبوة والدين الحق وأرسله للناس كافة
وجعل دينه خاتم الأديان وأنزل عليه القرآن الذى يشتمل على خيرى
الدنيا والآخرة له ولأمته الى يوم الدين . وإذا كان الأمر كذلك فان هذا
يستدعى الشكر لله بالصلاة له وحده ونحر الذبيحة مما هو نسك لله ،
فليس هنا شيء يرتبط بطقوس تقليدية للمشركين الذين كانوا يتوجهون
بعبادتهم وذبائحهم لأصنامهم .

وهذا يدل على خلط المستشرقين بقصد أو بغير قصد ليبرهنوا على
عدم استقلالية الاسلام فى تعاليمه وتشريعاته ولذلك نقرأ لديهم قولهم أيضا :

(٥) الموسوعة الاسلامية ج ٢ ، ص ١٠١٨ .

« هنا وكما فى اى مكان آخر احتفظ محمد بالعادات القديمة حيث لم تستبعدا تعاليمه بشكل مباشر . ولكن عندما نشأ من تعاليمه دين مستقل كان لابد من ايجاد نوع جديد من الصلاة » (٦) .

ويضيف المستشرقون الى ذلك قولهم : « فى العقيدة التى بشر بها محمد لم يكن وجود حرم بالضرورة الاساسية فالأماكن جميعا سواء عند الله » ويشيرون فى هذا الصدد الى الحديث الشريف : « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » ، والى قوله عليه الصلاة والسلام : « أينما أدركتكم الصلاة فصل فهو مسجد » . ثم تقول الموسوعة : « اما انه ظل برغم ذلك متعلقا فى ثبات بحرم الكعبة التقليدية فهذا احدث خلطا فى الفكر واضحا جدا فى سورة البقرة آية ١٣٦ وما بعدها » (٧) .

وما يقوله المستشرقون هنا فيه حق مختلط بباطل . صحيح ان الأرض كلها تصلح ان تؤدى فيها الصلاة وهذا تيسير وفضل من الله . ولكن بيت الله انذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله « ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركة وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا » (٨) . هذا البيت له منزلة خاصة لانه :

- اولا : اول بيت وضع للناس .
- ثانيا : هو الجهة التى يتجه اليها المسلمون فى صلاتهم من كل مكان .
- ثالثا : يأتى اليه المسلمون من كل فج عميق ليحجوا اليه ويؤدوا شعائر الله .

فتعلق النبى بهذا البيت ليس تعلقا بتقاليد العرب القديمة ولكن

- (٦) الموسوعة الاسلامية الميسرة ، ج ٢ ، ص ١٠١٩
- (٧) المرجع السابق . وقد ورد رقم الآية المذكورة فى الترجمة العربية للموسوعة ٤٤١ مع أن سورة البقرة كلها تضم ٢٨٦ آية فقط ، وبالرجوع الى الطبعة الألمانية للموسوعة تبين أن رقم الآية هو ١٣٦ وما بعدها .

(٨) سورة آل عمران ٩٦ - ٩٧

بتلك المنزلة الخاصة لهذا البيت عند الله وما يرتبط به من شعائر اسلامية لاصلة لها بشعائر المشركين الوثنيين .

اما ما يزعمه المستشرقون من خلط في الفكر في الآيات ١٣٦ وما بعدها من سورة البقرة فلست اجد أى ترابط بين هذه الآيات وبين ما يزعمونه من خلط في الفكر . فالآيات تقول : « قولوا آمنا بالله وما أنزل اليهنا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون . فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم » ، الى نهاية الآية ١٤١ « تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون » .

فهذه الآيات جميعها من ١٣٦ حتى ١٤١ ليس فيها أية إشارة الى ما يؤيد زعمهم . فهي كلها تتحدث في موضوع آخر . ولعلمهم يقصدون الآية ١٤٢ التي تقول « سبقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل الله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم » . فقبلية المسلمين كانت اولا الى بيت المقدس ثم تحولت بعد ذلك الى الكعبة في مكة الامر الذي احدث خلطا في فكر السفهاء من الناس حينذاك وهم اليهود والمشركون والمنافقون . ولكن الله سبحانه وتعالى - الذي له المشرق والمغرب - قد اراد ان يربط قلوب المسلمين بالاماكن المقدسة التي باركها ووجههم اولا الى الصلاة في اتجاه بيت المقدس . وهذا المعنى يجب ان يدركه المسلمون اليوم جيدا فبيت المقدس هو اول القبليتين وثاني الحرمين ومن هنا تأتي مسئوليتهم الدينية والتاريخية نحوه . ثم بعد ان استقر هذا المعنى في اذهان المسلمين وجههم الله سبحانه وتعالى الى الصلاة نحو الكعبة اول بيت وضع للناس . ولا يتعارض تقديس المسلمين للكعبة مع تقديسهم للمسجد الأقصى فاكل خصصة باقية الى يوم الدين .

وفي مادة ابراهيم في الموسوعة الاسلامية (ص ٦) يتحدث

المستشرقون عن ابراهيم عليه السلام قائلين : ان القرآن فى السور المكية لم يتحدث عن ابراهيم الا بوصفه رسولا ارسل الى قومه لينذرهم شأنه فى ذلك شأن باقى الرسل كما لا يظهر أبدا بوصفه مؤسس الكعبة . ويزعمون ان ظهور ابراهيم بوصفه حنيفا ومسلما ومؤسس الكعبة لم يرد الا فى انسور المدنية ويفسرون ذلك بزعمهم بأن محمدا ﷺ كان فى مكة يستند الى اليهود ، ولكن اليهود سرعان ما انصرفوا عنه بعد ان هاجر الى المدينة فاضطر لايجاد سند آخر فخلق ببراءة الدور الجديد لابراهيم . ويمكنه الآن ان يكون مستقلا عن اليهودية المعاصرة له بالرجوع الى يهودية او ملة ابراهيم التى كانت تمثل أيضا السلف للاسلام . وعندما برزت مكة فى افكاره عليه الصلاة والسلام أصبح ابراهيم فى الوقت نفسه مؤسس البيت الحرام هناك . وهكذا يريد المستشرقون أن يوحوا بأن بناء ابراهيم واسماعيل للبيت الحرام – كما جاء فى القرآن الكريم – لم يكن الا مجرد اسطورة اخترعها محمد ﷺ ليقم صلة بابراهيم تدعّمه عوضا عن الدعم اليهودى الذى انفصل عنه فى المدينة .

ولكن الأمر ليس امر حركة بارعة من محمد ﷺ كما يزعمون وانما هو وحى الله . ولم يكن عليه الصلاة والسلام فى ذلك كله الا مبلغا عن ربه .

ويستمر المستشرقون فى مزاعمهم عند الحديث عن المسجد الحرام فى الموسوعة الاسلامية (ص ١٠٧٥) فيقولون بأن تعبير المسجد الحرام فى العصر السابق على الاسلام لم يكن يقصد به مبنى كما هو الشأن فى العصور المتأخرة ولكنه كان يعنى فقط – كما يزعمون – مكة فحسب باعتبار كونها مكانا مقدسا ، كما أن عبارة المسجد الأقصى الواردة فى سورة الاسراء لم تكن تعنى أيضا مبنى معين .

ويغيب عن المستشرقين أن المساجد بصفة عامة تأخذ قداستها من كونها بيوتا لله . ولعل هذا ما يؤخذ من قوله تعالى : « فى بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال

لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار» (٩) •

ولكن المستشرقين يحاولون ارجاع قداسة المساجد لدى المسلمين
الى ما اقتبسوه من تقاليد كنسية مسيحية وفى ذلك تقول الموسوعة
ما يلى : « يبين تاريخ المسجد فى العصور المبكرة من الاسلام ارتفاعا
فى شأن قداستها زاد منها اقتباس تقاليد الكنيسة وزاد منها بوجه
خاص تسرب عبادة القديسين » •

واقتراس تقاليد الكنيسة هنا زعم باطل • فالمسجد يستمد قداسته
كما سبق أن اشرنا من كونه بيتا لله خصص لعبادته سبحانه وتعالى
وحده لا شريك له •

● المسجد النبوى فى المدينة :

يذكر المستشرقون ايضا فى الموسوعة سالف الذكر (ص ١٠١٩)
ان مسجد الرسول فى المدينة لم يكن له فى البداية طابع مبنى مقدس
مستندي فى ذلك الى انه لم يكن فقط مجرد مكان للصلاة بل كان ايضا
مركزا للنشاطات الدنيوية • وهذا التصور الاستشراقى ناتج عن الفهم
المسيحى للدين بانه يقتصر فقط على أمور العلاقة بين الله والانسان •
ولكن المفهوم الاسلامى للدين يختلف عن هذا المفهوم المسيحى ، فالاسلام
نظام شامل للحياة دنيا واخرى • ومن هنا فليس هناك تناقض
اطلاقا بين ممارسة الأنشطة الدنيوية فى داخل المسجد مادامت فى
اطار الدين وبين تقديس المسجد • فهذه الأنشطة الدنيوية لا تنقص
من قداسة المسجد شيئا • فالامر يتعلق بوظيفة المسجد وشمولها
وهذا امر يختلف عن وظيفة الكنيسة فى المفهوم المسيحى حيث تقتصر
على امور العبادة المحضة فقط •

(٩) سورة النور آية ٣٦

● خاتمة :

هذه لمحة سريعة عن بعض تصورات المستشرقين للمقدسات الاسلامية ويصفة خاصة للحرمين الشريفين . ونعتبر حديثنا هنا مجرد اشارات عابرة وقاصرة ايضا ، ولا تزال فى حاجة الى تفصيل واستيعاب . وقد كان عامل الوقت بالاضافة الى الاعباء الكثيرة الأخرى والارتباطات العلمية المختلفة - سببا فى هذا القصور الذى نرجو أن نتلاقاه مستقبلا ان شاء الله .

وأود فى نهاية حديثى ان أشير الى ان هناك فى أوروبا وأمريكا ما يزيد على مائة معهد أو مركز علمى للاستشراق تتوفر جميعها على دراسة عقائدنا وحضارتنا وتاريخنا وكل ما يتصل بنا ، ولا يوجد فى الوقت نفسه معهد واحد أو مركز علمى فى أى مكان فى العالم الاسلامى يقوم على دراسة الكم الهائل من الانتاج العلمى الاستشرافى . وتذكر بعض الاحصائيات ان المستشرقين قد الفوا نحواً من ستمين الف كتاب عن الشرق خلال قرن ونصف من اول القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين .

نسأل الله أن يوفق من يعنيههم الأمر من أبناء الأمة الاسلامية - وكلنا يعيننا الأمر فى الواقع - نسأله سبحانه أن يوفق من يشاء من عباده إلى الاسهام الجاد فى عمل علمى تكون له صفة الاستمرارية وتتوفر له شتى الامكانيات لمواجهة شتى التيارات الفكرية التى تحيط بالأمة الاسلامية من كل جانب وعلى رأسها تيار الحركة الاستشرافية الذى كان له أثره ولا يزال فى صياغة التصورات الغربية فى كل ما يتعلق بالاسلام والمسلمين .

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل ..

الفصل الثالث

دور مؤسسات الدعوة حيال الغزو الفكري

- تمهيد *
- تحديد المفاهيم :
- مؤسسات الدعوة *
- الغزو الفكري *
- مخاطر الغزو الفكري *
- دور مؤسسات الدعوة *
- اولا : تحصين الجبهة الداخلية *
- ثانيا : المواجهة المباشرة *
- خطوات عملية *

تمهيد :

لم اكلف بكتابة هذا البحث^(١) الا فى نهاية الشهر الماضى ، وكان على ان اكتبه خلال ايام قليلة حتى يمكن لسكرتارية المؤتمر ان تطبعه وتدرجه ضمن البحوث الاخرى . ولعلنى كنت اُستطيع ان استجمع افكارى حول هذا الموضوع خلال تلك الفترة الزمنية القصيرة ، ولكن هناك امورا علمية اخرى والتزامات كثيرة لا تحتمل التأجيل تتصل بعملى فى ادارة الكلية النى اشرف بعادتها جعلتنى اتردد فى قبول الكتابة فى هذا الموضوع الهام تحت ضغط عامل الوقت .

ولكننى من ناحية اخرى احسست بمسئوليتى نحو هذا العمل الذى يعد نوعا من الجهاد فى سبيل الله ، ولذلك اختلست بعض الوقت فى زحمة اعمالى الاخرى لاكتب هذه السطور التى تعد بمثابة رؤس موضوعات والتى ارجو ان يكون فيها بعض الفائدة ، وان تكون اسهاما متواضعا فى اعمال هذا المؤتمر الجليل ، وان كنت اول من يدرك ما فى هذا البحث من قصور وتقصير .

تحديد المفاهيم :

يتحتم علينا فى البداية ان نحدد بعض المفاهيم التى تعد بمثابة المفاتيح لهذا الموضوع . فعنوان البحث المطلوب يحمل بعض المفاهيم مثل « مؤسسات الدعوة » و « الغزو الفكرى » و « الدور » الذى يمكن ان تقوم به هذه المؤسسات حيال هذا الغزو . وهذه امور تحتاج الى شىء من التوضيح او التحديد بمعنى اصح . فخطواتنا فى مجال الدعوة يجب ان تكون محسوبة ، ومفاهيمنا يجب ان تكون محددة ودقيقة . فنحن اليوم فى عصر لا مجال فيه للارتجال او التعميمات الغامضة .

(١) قدم هذا البحث الى مؤتمر « دور الجامعات الاسلامية فى تكوين الدعاة » الذى عقد بجامعة الازهر فى الفترة من

١٨ - ٢٢ ابريل ١٩٨٧

مؤسسات الدعوة :

فماذا نعنى عندما نتحدث عن مؤسسات الدعوة ؟

مؤسسات الدعوة مفهوم واسع يشمل وزارات الأوقاف والمساجد التى تتبعها وما تقوم به من دور كبير فى التوعية الدينية ، وتشمل أيضا معاهد التعليم التى تعنى بالتكوين الاسلامى على اختلاف مراحلها . وبخاصة الجامعية منها . ويدخل فيه كذلك ادارات الوعظ والارشاد واللجان العليا للدعوة ، ولجان الشئون الدينية بالمجالس النيابية والمجلس الأعلى العالمى للمساجد والمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ولجان الشئون الدينية بالأحزاب المختلفة وادارات تدريب الدعاة ، ووسائل الاعلام الاسلامية مقروعة أو مسموعة أو مرئية مثل اذاعات القرآن الكريم والصحافة الدينية سواء كانت صحفا يومية أو اسبوعية أو مجلات اسبوعية أو شهرية أو دورية الخ كما يدخل تحت مفهوم مؤسسات الدعوة أيضا المؤسسات الأهلية والجمعيات الدينية التى تعنى بالتوعية الدينية .

ويمكن تجاوزا أن يدخل تحت هذا المفهوم أيضا الجهود الفردية التطوعية فى مجال الدعوة الى الله . ولكن هذه الجهود الفردية اذا لم تكن مؤهلة للقيام بدورها فى مجال الدعوة فان خطرها أو ضررها سيكون أكثر من نفعها .

ومن أجل ذلك لا يجوز اغفالها لأنها يمكن أن تثير الكثير من النزاعات حول أمور شكلية فى الدين فتضر أكثر مما تنفع وتفرق بدل أن توحد . وأخطر هذه المؤسسات جميعا هى المؤسسات التى تتولى التربية والتثقيف ابتداء من المراحل التعليمية الأولى حتى المراحل النهائية ، ويضاهيها فى الخطر والأهمية وسائل الاعلام لما لها من تأثير لا يقاوم فى صياغة أفكار الناس وتوجيه عقولهم .

ومؤسسات الدعوة هذه تستطيع أن تؤدى أجل خدمة للإسلام اذا تعاونت فيما بينها وقامت بتنسيق خططها وتوحيد جهودها . أما اذا تشاحنت فيما بينها وتنافرت خططها وتضاربت جهودها فان هذا من

شأنه أن يعود بانضرار البالغ على الدعوة الاسلامية بصفة عامة ، بل وينعكس اثره سلبيا على الاسلام ذاته .

الغزو الفكرى :

أما مفهوم الغزو الفكرى فانه مفهوم قد استقر فى الأذهان فى معظم بلاد العالم الثالث على الرغم من عدم دقة اطلاقه . فالغزو يعنى الارغام والقمع . وهذا المعنى غير قائم الا فى بعض الصور التى يطلق عليها مفهوم الغزو الفكرى . أما بقية صور ما يسمى بالغزو الفكرى فتتم بايدينا نحن وبأختيارنا ، وهذا هو وجه الخطورة .

وبصفة عامة يمكن القول بأن مفهوم الغزو الفكرى يقصد به كل التيارات الفكرية الهدامة الواردة من الغرب الرأسمالى أو الشرق الماركسى ، سواء تمثلت فى نظريات فلسفية أو اجتماعية أو اقتصادية أو تربوية أو سياسية أو دينية أو دراسات استشراقية أو غير ذلك من نظريات تتصل بحفل الدراسات الانسانية على وجه الخصوص .

وقد تكون بعض هذه التيارات الفكرية قد فرضت بالفعل فرضا من جانب المستعمر على الشعوب الاسلامية إبان فترة الاجتلال لهذه البلاد مثل فرض النظرية العلمانية بالفصل بين الدين والدولة فى مجال السياسة والاقتصاد وتنظيم المجتمع ، وازدواجية التعليم وما الى ذلك من أمور أريد لنا دون إرادتنا أن نسير فى تيارها . وقد يكون بعض هذه التيارات الفكرية قد جلب الى بلاد المسلمين على أيدي مسلمين تثقفوا بالثقافات الغربية فى الوقت الذى لم يكونوا فيه على دراية تامة بأمور دينهم العامة أو الخاصة ، وقد يكون بعض هذه التيارات قد جلب على أيدي مواطنين غير مسلمين يهمهم بالدرجة الأولى اضعاف الاسلام وتفتيت وحدته - وقد يكون بعض هذه التيارات الفكرية قد وجد لنفسه مرتعا خصبا وفرصة مواتية لدى بعض النفوس المقلدة للغرب فى كل شيء من أبناء المسلمين تحت تأثير مركبات النقص وعقد

التخلف التى تعاني منها . ولعل هذا الفريق هو الذى عناه المرحوم مالك بن نبي - الفكر الاسلامى الجزائرى - حينما تحدث فى بعض مؤلفاته عن أولئك الذين لازالت لديهم القابلية للاستعمار .

ولا يجوز اغفال الدور الذى تقوم به بعض وسائل الاعلام فى العالم الاسلامى فى نقل الكثير من هذه التيارات الفكرية الهدامة سواء كان ذلك عن علم ودراية أو عن جهل وغفلة ، وسواء كان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر . فان ما تنقله وسائل الاعلام هذه مسموعة أو مرئية أو مقروءة يعمل عمله فى صياغة افكار الشباب والأطفال على وجه الخصوص ، بل وفى صياغة افكار الكهول ايضا وينعكس اثره سلبا على سلوكهم وتوجهاتهم .

مخاطر الغزو الفكرى :

بعد هذا التوضيح القصير نعود الى جوهر الموضوع وهو الدور المنوط بمؤسسات الدعوة حيال الغزو الفكرى . ولكن قبل ذلك علينا أن نسأل :

ما أسباب الخوف من الغزو الفكرى الذى لجأ اليه الاستعمار بعد أن استحال عليه الوجود العسكرى فى البلاد التى كان يحتلها ويسيطر عليها ؟

ان القضية هنا تتصل اتصالا مباشرا بالضعف الذى يعاني منه العالم الاسلامى كله أو بمعنى آخر : ان الأسباب الحقيقية لهذا الخوف تكمن فى التخلف الذى يخيم على الشعوب الاسلامية .

وهذا التخلف واقع ملموس حتى وان توارى خلف بعض مظاهر التقدم المادى فى بعض المناطق الاسلامية .

وغنى عن البيان أن الجسم الضعيف يكون أكثر تعرضا لخطر الاصابة بالأمراض الفتاكة من الجسم السليم . فالأمة الاسلامية لو كانت

قوية مرهوبة الجانب ورائدة فى مضمار التقدم والحضارة لما كانت هناك على الاطلاق مشكلة قائمة حول الغزو الفكرى وخطره على الاسلام . فالاسلام فى ذاته قوى فى مبادئه وأصوله وأهدافه وتشريعاته ، ولا يخشى عليه من أية تيارات فكرية مناوئة ايا كان خطرهما وايا كان مصدرهما طالما وجد هذا الدين من أتباعه الفهم الصحيح لأهدافه وغاياته وتشريعاته . ولكن اذا افتقد الاسلام لدى أتباعه ذلك الفهم لضعفهم وانهميار عزائمهم وانحلال عرى وحدتهم فهنا يكون الخطر كل الخطر الذى يهدد كياناتهم كله .

فالقضية اذن تدور حول ما يتعرض له المسلمون - نظرا لضعفهم - من مخاطر الغزو الفكرى الذى يحاول أن يحتوهم ويستولى على عقولهم ويصوغ لهم افكارهم ويخطط لهم فى كل مجالات حياتهم حتى ينسوا دينهم الذى يراد ازاحته تماما من النفوس ، او على الأقل يراد له أن يكون فقط مجرد مظهر خارجى يتمثل فى بعض المظاهر الدينية الشكلية التى لا تعنى شيئا . فالمستهدف فى النهاية هو الاسلام بوصفه يشكل العقبة الرئيسية أمام القوى الأجنبية التى تحاول السيطرة على المسلمين أو استنزاف خيراتهم .

فما دام القرآن يتلى بين المسلمين وما دام الاسلام حيا فى نفوسهم فمن المستحيل أن يأمن العدو أو يهدأ له بال أو يقر له قرار ، فالاسلام يرفض ولاية الأجنبي على المسلمين وفى الوقت نفسه يغرس العزة فى نفوس المؤمنين . ومن هنا تحاول شتى التيارات الفكرية الوافدة أن تصفى ادمغة المسلمين من المحتوى الحقيقى للاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر .

وان نظرة عابرة على بعض هذه التيارات ترينا بوضوح مدى الجهود التى تبذل فى سبيل افراغ الاسلام من مضمونه واختزاله الى مجرد طقوس شكلية لا روح فيها ولا حياة ، او محاولة طمسه كلية وهجوه من العقول والقلوب .

فلاستشراق مثلا له اسلوبه فى التشكيك فى الاسلام جملة وتفصيلا . . جملة بالادعاء بأنه دين مأخوذ من الديانات السابقة عليه ولا جديد فيه ،

وتفصيلا بالتشكيك فى القرآن الكريم سواء فى مصدره أو فى نصه ، وفى الحديث النبوى وروايته وفى الشريعة الاسلامية وأصالتها ، وفى الفلسفة الاسلامية وخصوصيتها ، وفى الفكر الاسلامى والتاريخ الاسلامى بصفة عامة ، وكذلك تأجيج نار النزاعات والانقسامات بين الفرق الاسلامية واحياء النزعات القديمة مثل الفرعونية والفينيقية والفارسية وغيرها من انتماءات قديمة يراد لها أن تغطى على انتماء المسلمين لاسلامهم وتاريخهم وحضارتهم ، كما تعمل هذه التيارات على اضعاف اللغة العربية بوصفها لغة القرآن الكريم ، وذلك بتشجيع اللهجات العامية المحلية والتعصب لها أو الدعوة الى كتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية ، الى آخر تلك الخطط المشبوهة والمفضوحة .

ومن ناحية أخرى تعمل التيارات المادية اللاحادية من مذاهب وضعية أو ماركسية أو وجودية - تعمل على محو الدين تماما من النفوس وجعل الانسان عبدا اسيرا لأنانيته وحاجاته المادية ، فلا مجال هناك لما يسمى بالروح أو الدين ، فذلك امر يعد فى نظر هؤلاء تخلفا ورجعية .

وهكذا تأخذ المفاهيم معانى معكوسة . فالمادى الماركسى - الذى اتخذ الله هواه - يصف نفسه بالتقدمية ، أما المتدين المتمسك بدينه الملتزم بأدابه فإنه يوصف بالرجعية .

وهكذا تدخل علينا كل هذه التيارات الفكرية الغازية من خلال الضعف الذى يعانى منه المسلمون لا من خلال ضعف الاسلام . ولكن اذا ضعف المسلمون وأصبحوا كالجسد الهزيل الذى لا يقوى على مقاومة ميكروبات الأمراض التى تغزو جسمه فإن الخطر ينتقل بالضرورة الى الاسلام ذاته .

وهنا تبرز بين المسلمين أنفسهم شتى التفسيرات التى تنحرف بالاسلام عن مقاصده وغاياته ، وتتدخل هنا الأهواء والأغراض لتميل بالدين حسبما تشاء ، وتظهر النزاعات والانقسامات بين المسلمين من أجل أمور ثانوية . ويساعد العدو بالطبع على اشعال نار هذه الانقسامات بهدف ضياع وحدة

المسلمين وتفكيك عرى التماسك بينهم ، وبذلك يصل الى ما يريد
بايدنا نحن .

دور مؤسسات الدعوة :

ان الدور الذى يجب على مؤسسات الدعوة أن تنهض للقيام به
حيال مخاطر الغزو الفكرى ينبغى أن يسير فى خطين متوازيين فى وقت
واحد : اولهما يتمثل فى تحصين الجبهة الداخلية . وثانيهما يتمثل فى
المواجهة المباشرة للغزو الفكرى .

وهذا اجمال فصله فيما يلى :

اولا : تحصين الجبهة الداخلية :

يقتضى تحصين الجبهة الداخلية استنهاض عزائم المسلمين لنفض غبار
التخلف عن كواهلهم وحثهم على المشاركة الايجابية فى صنع التقدم
والحضارة على ارضهم عن طريق العلم والدراسة والفهم ، حتى
لا يظلون - كما يراد لهم - مجرد مستهلكين لمنتجات الغرب . فالأمر
المؤسف حقا أن العالم الاسلامى - الذى حباه الله بركة تحمل فى
باطنها كل خيرات الدنيا - لا يزال يعتمد فى قوته على الدول الأجنبية
بنسبة تزيد على ستين فى المائة . وهذه الدول اذ تورد له قوته تورد له
فى الوقت نفسه افكارها وقيمها وتقاليدها وطرائق معيشتها . ومعروف
ان من لا يملك قوته لا يملك قراره .

ومن أجل ذلك يجب أن تقوم مؤسسات الدعوة بتنشيط الدافع الذاتى
لدى المسلمين وابراز القيم الاسلامية المنسية مثل قيم العمل والوقت والحق
والخير والجمال وترسيخ هذه القيم فى النفوس .

فلن يجدينا فى شئ ان نكتفى بسرد تاريخنا المشرق والتغنى بما كان
لنا من امجاد سابقة ، فنحن لن نكون جديرين بالانتساب الى هؤلاء
الاسلاف العظام الا اذا كنا مثلهم رجالا نعمل ونبنى الحضارة والتقدم
ونتسلح بالعلم والمعرفة والا فلا خير فينا .

ويحضرني في هذا الصدد ما يروى من أن شكيب أرسلان قد زار جمال الدين الأفغانى ذات مرة عندما كان شبه أسير فى عاصمة الخلافة العثمانية وحكى له ما يروى من أن العرب عبروا المحيط الأطلنطى قديما واكتشفوا أمريكا قبل اكتشاف الأوربيين لها فيرد عليه جمال الدين قائلا :
 « ان المسلمين اصبحوا كلما قال لهم الانسان : كونوا بنى آدم ، اجابوه : ان آباءنا كانوا كذا وكذا ، وعاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم ، غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفى ما هم عليه من الخمول والضعف . »

ان الشرقيين كلما ارادوا الاعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : افلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم قد كان آباؤكم رجالا ، ولكنكم انتم اولاء كما انتم ، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آباؤكم . الا ان تفعلوا فعلهم » (٢) .

فمن الضروري أن توجه مؤسسات الدعوة جهودها - كل منها بأسلوبه وطريقته الخاصة - لايقاظ الهمم لدى كل فئات الشعب وحفز العزائم للعمل على انتشال العالم الاسلامى من الركود الذى يحيط به - وهذا امر يتطلب وضع خطة للتنمية الدينية والأخلاقية على غرار ما تقوم به الدول من وضع الخطط الاقتصادية والاجتماعية وذلك من أجل ترسيخ المفاهيم والقيم الاسلامية فى النفوس لتنتقل الى العمل بهمة ونشاط . فهذه التنمية الدينية والأخلاقية هى الأساس الحقيقى لكل انواع التنمية الأخرى الاقتصادية كانت أم اجتماعية أم تربوية أم سياسية الخ

والغريب أن الدول الاسلامية تضع باستمرار خططا للتنمية الاقتصادية والاجتماعية دون أن تبذل أى جهد حقيقى فى سبيل وضع خطة للتنمية الدينية والأخلاقية فى حين أن هذه هى الركيزة الأساسية لتلك - فترية الضير وتوعية العقول بقيم الاسلام وآدابه يدفع العامل الى العمل بجد

(٢) زعماء الاصلاح فى العصر الحديث لأحمد أمين ص ١٠٢ - دار الكتاب العربى - بيروت .

واخلاص مراعى ضميره وربه ، فيزيد الانتاج وتتنافس العقول فى سبيل الخير للمجتمع الاسلامى .

ومن ناحية اخرى فان التربية على اساس القيم والمبادئ الاسلامية ، والتوعية الدينية بأسس الاسلام وغاياته يشكل حصانة قوية ودعامة أساسية تستطيع ان تواجه اية تيارات فكرية أجنبية - ومن هنا ، من تقوية الجبهة الداخلية الاسلامية وتوعيتها ، نحسن المسلم من الوقوع بسهولة فى حبال الغزو الفكرى .

ويجب ان يبدأ هذا التحصين من مرحلة الطفولة ، وذلك بغرس الانتماء الحقيقى الى الاسلام فى نفوس النشء وإبراز صور البطولات الاسلامية أمام عينه وقلبه ، وصقل مواهبه وتنمية مداركه فى اطار من اخلاق الاسلام وأدابه . ولا بد ان تتحقق إمامه القدوة الحسنة التى تجعله يتعايش مع الاسلام ممثلاً فى نماذج حية لا فى مجرد التلقين بكلام نظرى . فان من أخطر الأمور فى مجال التربية أن يجد الطفل فى مربيه أو فى والديه والمحيطين به ذلك الانقسام المقوت بين القول والفعل . فاذا نهى المربى عن خلق لابد ان يكون هو نفسه منتهياً عنه ، والا حق عليه قول القائل :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم
ابدا بنفسك فانها عن غيرها فاذا انتهت عنه فأنت حكيم
ومن الضرورى أن يستمر التحصين المطلوب فى جميع مراحل التعليم .

ومن هنا تاتى أهمية تدريس الثقافة الاسلامية فى الجامعات الاسلامية حتى لا يترك الطالب فى هذه المرحلة الحاسمة من مراحل حياته نهبا لشتى التيارات الفكرية دون أن تكون لديه حصانة كافية من دينه وتراثه وقيمه ، ودون أن يكون لديه الانتماء الراسخ لعقيدته وتاريخه .

ثانيا : المواجهة المباشرة :

اما عن الجانب الثانى من المهمة الأساسية لمؤسسات الدعوة حيال الغزو الفكرى ، والذى سبق ان اشرنا الى أنه ينبغى ان يسير فى الوقت

نفسه مع الجانب الأول فإنه يتمثل فى المواجهة المباشرة للتيارات الفكرية الغازية ، ونعنى بذلك ضرورة الدراسة الواعية لشتى التيارات الفكرية ، وإدراك أسسها وأهدافها ووسائلها حتى يمكن نقضها وتفنيدها وحماية المسلمين من أخطارها . ولنا فى أسلافنا مثل يحتذى ، فقد كانت التيارات الفكرية الأجنبية القديمة - التى كانت تمثل لونا من ألوان التحدى للإسلام والفكر الإسلامى الأصيل فى عصور الإسلام الزاهرة - كانت حافزا للمسلمين فى تلك الأيام الخوالى للوقوف أمامها بقوة وصلابة . وقد كانت المواجهة على مستوى التحدى بل تفوقه . فقد هضم الفكر الإسلامى تلك التيارات هضما دقيقا واستوعبها استيعابا تاما ، ثم كانت له معها وقفته الصلبة وبالأسلحة الفكرية نفسها . فالمواجهة اذن كانت مواجهة فكرية . وكان التاريخ يعيد نفسه . فالحرب الآن بين الإسلام والتيارات المناوئة له لحرب أفكار ، والمعركة معركة فكرية . ولهذه المعارك أدواتها التى يجب التسلح بها . فالخسران فى هذه المعركة أشد وطأة وأقوى تأثيرا وأعظم فتكا من خسارة أية معركة حربية أيا كان حجمها^(٣) .

ومواجهة هذه التيارات الفكرية مواجهة حاسمة لا تكون الا بدراستها دراسة واعية . « فلا يقف على فساد نوع من العلوم - كما يقول الإمام الغزالى - من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوى أعلمهم من أهل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ... واذا ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا »^(٤) . وقد طبق الإمام الغزالى هذه القاعدة على نفسه حين تعرض بالنقض والتفنيد للأفكار الفلسفية اليونانية فى عصره وللأفكار الباطنية وغيرها من تيارات فكرية . وقد فعل الإمام ابن تيمية الشيء ذاته حين تعرض بالنقض والتفنيد للتيارات الفكرية الأجنبية فى عصره .

(٣) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى للدكتور محمود

حمدي زقزوق ص ١٢٤ (سلسلة كتاب الأمة) .

(٤) المنقذ من الضلال للغزالى تحقيق د / عبد الحليم محمود

ص ١٠٣ القاهرة .

واذا كان اسلافنا العظام قد فعلوا ذلك منذ قرون فنحن اليوم فى نهاية القرن العشرين اولى بان نفعل ذلك . فعصرنا لم يعد يحترم غير منطق العلم ومخاطبة العقل والاقناع بالحجة والبرهان .

ومن هنا تاتى ضرورة الدراسة الواعية لكل ما يدور فى عالم اليوم من افكار ونظريات ونقدها فى موضوعية ، وعدم اللجوء الى القاء الكلام على عواهنه والاغراق فى التعميمات التى لا تجدى فتىلا .

وهناك نقطة هامة وضرورية قبل التوجه بالنقد الى الآخرين وهى ضرورة ممارسة النقد الذاتى اولا حتى نعرف مواقع اقدامنا ، ونكون على وعى بقصورنا وتقصيرنا فى حق انفسنا وفى حق ديننا ، وأن نقوم بتشخيص عللنا وامراضنا الاجتماعية والفكرية والسلوكية تشخيصا حقيقيا حتى يمكننا ان نقوم بعلاجها علاجاً سليماً .

ولا يكفى ان نرفع اصواتنا بين حين واخر بوضع كل ما نعانى من علل وامراض وتخلف وانحدار على شاعة الاستعمار والصهيونية ، ونكتفى بذلك وكأننا قد قمنا بحل مشاكلنا ، وادينا واجبنا وعرفنا السبب الحقيقى لكل ما نعانى من تخلف . ان هذا السلوك هو التخلف بعينه وهو العجز بعينه .

والذى يجب ان ندركه جيداً هو ان التيارات الفكرية الغازية تستمد قوتها من ضعفنا ، ووجودها نفسه فى بلادنا وبين ظهرانينا مشروط بعجز العالم الاسلامى عن معرفة ذاته . ويوم ان يعى العالم الاسلامى ذاته وينهض من عجزه ويلقى عن كاهله اثقال التخلف الفكرى والحضارى - يومها لن تجد هذه التيارات الفكرية الغازية مجالاً للظهور او الانتشار بيننا .

واذا كان علينا ان نضع عن انفسنا اغلال الوصاية الفكرية فان علينا من ناحية اخرى ان نتحرر من عقدة التخلف التى تسيطر علينا فى جميع مناحى حياتنا ، والتى تسد على الكثيرين منا منافذ الامل فى الخروج من ازمتنا . فقد تحررنا من الاستعمار العسكرى ولكننا لم نتحرر من القابلية

للاستعمار . ولهذا فان نظرة الكثيرين منا لكل ما يأتى من الغرب هى نظرة التقدير والاكبار ، حتى وان كان هذا الذى يرد الينا متمثلا فى ازياء غريبة عن اذواقنا وتقاليدنا ، أو شرائط تحمل الحانا صاخبة واصواتا مزعجة تصرخ بعنف يحطم الأعصاب ، ونعدها فنا نتلقفه ونحاكيه لانه قادم من الغرب المتقدم ، غافلين عن الأسباب التى افرزت فى الغرب مثل هذه الظواهر . وهى اسباب غريبة عنا بكل تأكيد^(٥) .

ويبدو أن « عقدة الخواجة » والتقدير الفائق لقدرات الأجنبي امر ضارب بأطنابه فى بعض الجوانب من تاريخنا . فقد حكى الجاحظ فى كتاب البخلاء الحكاية التالية عن طبيب عربى مسلم هو (اسد بن جاني) . يقول الجاحظ « وكان طبيا فاكسد مرة . فقال له قائل : السنة وبهيئة ، والأمراض فاشية وأنت عالم ولك صبر وخدمة ، ولك بيان ومعرفة . فمن اين تؤتى فى هذا الكساد ؟ قال : أما واحدة فانى عندهم مسلم وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبيب ، لا بل قبل أن أخلق ان المسلمين لا يفلحون فى الطب .

واسمى اسد ، وكان ينبغي أن يكون اسمى صليبا ومراسل ويوحنا وبيرا . وكنيتى أبو الحارث ، وكان ينبغي أن تكون : أبو عيسى ، وأبو زكريا ، وأبو ابراهيم ، وعلى رداء قطن ابيض ، وكان ينبغي أن يكون على رداء حرير اسود . ولفظى عربى وكان ينبغي أن تكون لغتى لغة أهل جنديسابور^(٦) .

وكل هذه وغيرها شواهد تؤكد لنا ضرورة التحرر من مركبات النقص وعقد التخلف حتى نكون على ثقة بأنفسنا ، والنقد الذاتى من ناحية اخرى كفيل بفتح عيوننا على كل عيوبنا . وهذم الخطوات تمثل شروطا ضرورية للدخول فى المواجهة العلمية التى على مؤسسات الدعوة

(٥) انظر كتابنا : الاستشراق والخلفية الفكرية للمصراع الحضارى

ص ١٢٧ وما بعدها .

(٦) المرجع السابق ١٢٨ وما بعدها .

أن تضطلع بها ، وبخاصة تلك المؤسسات المعنية بتكوين الدعاة أو التخطيط لتكوينهم . وفيما يلى بعض الأفكار العملية المتواضعة فى مجال المواجهة الفكرية .

* * *

خطوات عملية :

نظرا لأن المواجهة اليوم - كما سبق أن أشرنا - هى مواجهة على المستوى الفكرى ونظرا لأن التيارات الفكرية الوافدة تتخذ لنفسها صفة العلية والانسانية والتقدمية والحضارية الخ فلا بد لنا من أن ندخل الى هذا الميدان ونحن مسلحون بنفس الأسلحة الفكرية التى تستخدمها هذه التيارات أو التى تدعى أنها تستخدمها حتى يمكن كشف زيفها على علم وعن بينة . وهذا يقتضى اتخاذ بعض الخطوات العملية ومنها على سبيل المثال ما يأتى :

١ - انشاء مركز علمى للدراسات الاستشراقية :

فليس من المعقول ولا من المقبول أن يكون هناك فى أوروبا وأمريكا ما يقرب من مائة معهد للاستشراق تقوم كلها بدراسة عقائدنا وحضارتنا ولغتنا وتاريخنا كله ، ولا يوجد لدينا على امتداد العالم الاسلامى مركز بحوث واحد لدراسة الكم الهائل الذى انتجته المؤسسة الاستشراقية عن ديننا وحضارتنا . وحسب بعض الاحصاءات بلغ عدد المؤلفات التى أصدرها المستشرقون عن الشرق منذ اوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين ستين ألف كتاب . وفى الكثير منها طعن فى ديننا وتشكيك فى قرآننا وهجوم على نبينا وهدم فى حضارتنا وتراثنا كله . ونحن عن هذا كله غافلون اللهم الا بعض الجهود الفردية هنا وهناك .

ولا يخفى على احد أن هناك فريقا من المثقفين فى العالم الاسلامى معجبين بالدراسات الاستشراقية ومنهم من يتقلدون مناصب الأستاذية فى الجامعات الاسلامية ، ويقومون ببث افكارهم بين الطلاب فى قاعات الدراسة .

٢ - مركز علمى لدراسة التيارات المعاصرة :

وانشاء هذا المركز يعد ضرورة تحتها المصلحة الاسلامية للتعلم فى فهم هذه التيارات ودراستها ثم اصدار الدراسات الرصينة الواعية التى تأتى على هذه المذاهب من القواعد بأسلوب علمى مقنع يكشف ما فيها من زيف وبطلان ، الأمر الذى يحملها على الفرار من الساحة الفكرية فى بلاد المسلمين .

٣ - موسوعة اسلامية عالمية :

هناك ضرورة ملحة ليس فقط على مستوى العالم الاسلامى ، بل أيضا على المستوى الفكرى العالمى لاجراء موسوعة اسلامية عالمية باللغة العربية وثلاث لغات أوربية على الأقل تعرض الاسلام عرضا علميا وبطريقة موضوعية تنأى عن الخلافات المذهبية الضيقة وترد فى الوقت نفسه على المزاعم التى تثار ضد الاسلام ، وتحل هذه الموسوعة محل دائرة المعارف الاسلامبة التى اخرجها المستشرقون ولا يزالون يقومون باخراج الطبعة الثانية منها ، أو على الأقل تكون بجوار هذه الدائرة ، والباحثون لدينا يعتمدون على تلك الدائرة الاستشراقية ، وهم معذورون ، فكل فراغ فكرى لدينا لا تشغله بأفكار من عندنا يكون عرضة للاستجابة لأفكار منافية ، وربما معادية لأفكارنا فلا نلوم حينئذ الا انفسنا .

وهذا العمل المطلوب لاجراء موسوعة اسلامية بأقلام المسلمين يقتضى تكوين هيئة علمية عالمية للموسوعة تضم خيرة العلماء من جميع انحاء العالم الاسلامى تتوفر على اخراج هذا العمل العلمى الضخم من منطلق الانتماء للاسلام وحده والعمل من أجله لا من منطلق انتماءات اقليمية ضيقة . ولا بد من أن تتوفر لهذه الهيئة شتى الامكانيات المادية لتقوم بعملها على خير وجه .

وعلى مؤسسات الدعوة أن تتبنى الدعوة لجمع التبرعات من جميع انحاء العالم الاسلامى لتمويل هذا العمل الاسلامى وتمويل المركزين البحثيين المشار اليهما قبل ذلك . فهذه الموسوعة وكذلك الدراسات التى تصدر عن هذين المركزين ستمد الدعاة برصيد علمى كبير يعينهم على

القيام بمهمتهم فى مجال الدعوة الاسلاميه على افضل الوجوه ، ويجعلهم قاندين على مواجهة شتى التيارات الفكرية .

٤ - جهاز عالمى للدعوة الاسلاميه فى الخارج :

واذا تحدثنا عن مؤسسات الدعوة ودورها حيال الغزو الفكرى فى بلاد المسلمين فلا يجوز ان ننسى ان دور مؤسسات الدعوة يجب ان يمتد ليشمل الاقليات الاسلاميه فى كل مكان . فهذه الاقليات تتعرض اكثر من غيرها لمخاطر الغزو الفكرى والمحو المنظم لعقيدها وذاتيتها وارتباطها بتراثها ولغتها وتاريخها كله ، وبخاصة تلك الاقليات التى تعيش فى البلاد الشيوعيه .

وعلى الرغم من وجود الملايين العديده من المسلمين فى اوربا وامريكا فان الاجيال الجديده من ابناء المسلمين هناك والاجيال القادمه يشبون وهم لا يعرفون من لغاتهم الاصليه شيئا . وهؤلاء اذا ارادوا التعرف على اسلامهم لا يجدون امامهم - فى اغلب الاحيان - الا كتب المستشرقين فى كل مكان فيستقون معلوماتهم من هذه الكتب ومعظمها تشكيك فى الاسلام . ومن ناحية اخرى فان وجود هذه الملايين من ابناء المسلمين فى البلاد التى تصدر لنا التيارات الفكرية المناوئة لفكرنا وديننا يدعونا لأن نهتم بهم اهتماما مضاعفا .

وهذا يتطلب انشاء جهاز عالمى للدعوة الاسلاميه فى الخارج يقوم بالدعوة الى الاسلام من ناحية ويحمى المسلمين بالوراثه من ناحية ثانية ويرعى المسلمين الجدد من ناحية ثالثة . ويقتضى ذلك من بين أمور اخرى اصدار سلسلة كتب اسلاميه باللغات العالميه لتصحيح التصورات الخاطئة عن الاسلام فى الأذهان وتقديم الحلول الاسلاميه لمشكلات المسلمين العصريه وبخاصة مشكلات المسلمين فى بلاد الحضارة الغربيه .

كما ينبغى ان يهتم الجهاز المقترح بنشر لغة القرآن بأحدث وسائل التعليم حتى يظل ارتباط المسلم فى هذه البلاد موصولا دائما بقرآنه وبسنة نبيه عليه الصلاة والسلام .

وبعد :

فليس هناك شك فى أن تنفيذ مثل هذه المقترحات وغيرها من خطوات عملية فى هذا المضمار سيكون له مردود عظيم على الاسلام والمسلمين فى الداخل والخارج . وسيشد من عزائم الدعاة ويوسع آفاقهم ويجعلهم أكثر قدرة على مواجهة المواقف الفكرية المختلفة فى ثبات وقوة ، ويجعل لهم الغلبة والنصر فى المعارك الفكرية ايا كان حجمها وايا كانت الجهة التى تقف وراءها .

والأمر الجدير بالذكر فى هذا المقام هو أن الانسان المعاصر فى عالم اليوم قد بدأ يبحث عن الثوابت فى مجال الدين والعقيدة ، وإذا قام المسلمون بهذا العمل العلمى الضخم بشتى اللغات الحية فانهم سيقدمون بذلك أجل خدمة للاسلام فى القرن الخامس عشر الهجرى ، ويقدمون للانسان المعاصر المتعطش للمعرفة والباحث عن الحقيقة النور والهداية . وهناك مؤشرات قوية - كما يقول بعض المراقبين المطلعين على التطورات الفكرية فى العالم^(٧) - توحى بأن القرن الحادى والعشرين يمكن أن يشهد تحول نصف سكان الكرة الأرضية الى الاسلام لما فى هذا الدين من عوامل جذب كثيرة بالنسبة للانسان المعاصر ، شريطة أن ينهض المسلمون بواجبهم العلمى فى عرض دينهم وعقائدهم بالأسلوب الذى يقنع الانسان المعاصر .

وليس ما نقوله مجرد أمنيات أو أحلام . فمن منا كان يتصور قبل الحرب العالمية الثانية أن يكون للاسلام حضور قوى ومؤثر فى بلاد غرب وشمال أوروبا ؟

ولكن المعجزة قد حدثت ، وارتفعت عشرات المآذن وأقيمت مئات المساجد فى بلاد غرب وشمال أوروبا ، وأصبح للاسلام وجود بالملايين من أبنائه فى كل أنحاء أوروبا وأمريكا ، الأمر الذى حدا بالبعض إلى

(٧) د . رشدى فكار . فى محاضرة له بالمركز العام لجمعيات الشبان المسلمين بالقاهرة فى ٢٩/٣/١٩٨٧.

القول بأن الصحوة الاسلامية أو اشراق شمس الاسلام مرة أخرى سيكون من أوروبا . فالاسلام الذى بدأ غربيا فى مكة ينطلق اليوم مرة أخرى من بلاد الغربية فى الطرف الآخر من العالم . وقد نتفق أو نختلف مع هذا القول ، ولكن الأمر الذى لا شك فيه هو تزايد أعداد المسلمين باستمرار فى تلك البلاد ، الأمر الذى اضطرت معه كثير من هذه البلاد الى الاعتراف رسميا بالاسلام والاعتراف بكل ما يترتب على هذا الاعتراف من حقوق للمسلمين هناك .

« والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون »^(٨) .

صدق الله العظيم .

* * *

ملحق

الدعوة الإسلامية في العالم المعاصر الأهداف والوسائل

قمت بكتابة هذا المشروع في الأصل بناء على طلب بعض الجهات
المعنية بشئون الدعوة ونثبته هنا تعبيرا للفائدة .

٢٢٥

(١٥ - قضايا فكرية)

الدعوة الإسلامية في العالم المعاصر

الأهداف والوسائل

لقد أصبحت هناك ضرورة ملحة في العصر الحاضر لإنشاء مؤسسة عالمية للدعوة الإسلامية في الداخل والخارج تنحصر مهمتها في تحقيق هدفين محددين هما :

أولا : تحصين المجتمع الإسلامي من الداخل بالعقائد والأفكار الإسلامية الصحيحة .

ثانيا : حماية الأمة الإسلامية من أخطار التيارات الفكرية الخارجية .

وغاية الهدف الأول تثبيت إيمان المؤمنين والحفاظ على عقيدتهم صافية نقية من كل الشوائب . وهذا أمر يتطلب توعية المسلمين بالعناصر الأساسية التي يقوم عليها الإسلام وهي العقيدة والشريعة والأخلاق بمنهج القرآن في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالحسنى واتباعا للنهج النبوي الذي خطه رسول الله للدعاة في حديثه الذي رواه البخاري عن أنس حيث يقول : « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا » .

ولتحقيق هذا الهدف لابد من التركيز على ما يأتي :

١ - شرح العقيدة الإسلامية بأسلوب بعيد عن التعقيد وبيان آثارها في نفوس الأفراد والجماعات وإبراز ملامحتها للعقل السليم والفطرة الصافية وعدم تصادمها مع الحقائق الثابتة في مجالات العلوم المختلفة .

٢ - توضيح مفهوم الشريعة بوصفها منهجا متكاملا للحياة بكل جوانبها ودستورا شاملا لتنظيم المجتمع وليست قاصرة على مجرد تشريعات حدودية .

٣ - ترسيخ المعنى العام لمفهوم العبادة فى أذهان المسلمين بوصفه مفهوما شاملا لكل عمل يقوم به المسلم دينيا كان أم دنيويا مادام يقصد به وجه الله وجلب المصالح ودفع المضار .

٤ - ابراز القيم الأخلاقية الإسلامية وبيان أثارها فى بناء المجتمع وتقديمه والعمل على نشرها بالقُدوة الحسنة وليس فقط عن طريق الشرح النظرى لفوائدها .

* * *

الوسائل لتحقيق الهدف الأول :

فما يلى نذكر عددا من الوسائل التى تعمل متكاملة على الوصول الى تحقيق الهدف الأول ، غير أن بعض هذه الوسائل يدخل ضمن مهام المؤسسة المقترحة وبعضها الآخر يتعلق بالحكومات المعنية فى الدول الإسلامية . ولكن المؤسسة فى هذا الصدد تستطيع أيضا القيام بدور هام بتقديم المشورة والمساعدة فى وضع الخطط والبرامج والتدريب والتنسيق والدعم الأدبى والمادى ... الخ .

١ - احياء الكتابات القديمة بأسلوب عصرى لتحفيظ القرآن الكريم والعناية به .

٢ - انشاء مدارس اسلامية حديثة متطورة تعنى بالتربية الإسلامية الشاملة وتستطيع مواجهة المدارس الأجنبية فى العالم الإسلامى ويتطلب الأمر أيضا بالاضافة الى ذلك ضرورة العمل على اصلاح مناهج التربية الإسلامية فى التعليم العام .

٣ - الاهتمام باعداد وتكوين مدرّس التربية الإسلامية واستقلاله بتدريس هذه المادة بدلا من اضافتها الى مدرّس اللغة العربية .

٤ - انشاء معهد لاعداد الدعاة من بين الراغبين فى الدعوة ممن لم يحصلوا على مؤهلات معينة تتيح لهم الالتحاق بالكليات الإسلامية . والاهتمام بالتدريب المستمر للدعاة وأئمة المساجد الحاليين لضمان أن يكون ما يقدمونه للناس ملائما لحاجاتهم ومراعيا لواقعهم .

- ٥ - وضع برامج لاعداد دعاة متخصصين فى الدعوة فى مناطق الأقليات الاسلامية يجيدون لغات تلك المناطق ويزودون بمعلومات كافية حول مشكلات المسلمين فيها .
- ٦ - توظيف الوسائل الحديثة من اذاعة مسموعة ومرئية وصحافة وفيديو وسينما ومسرح وكمبيوتر فى خدمة الدعوة الاسلامية والتوجيه الاسلامى العام والتثقيف الدينى .
- ٧ - اعادة النظر فى البرامج الدينية التى تقدمها وسائل الاعلام وجعلها برامج نوعية يختص كل منها بجانب معين من جوانب التثقيف الدينى المدروس بدلا من التكرار القائم وانعدام التنسيق بين هذه البرامج ، الأمر الذى يفقدها التأثير المطلوب .
- ٨ - تنظيم محاضرات دورية لتوعية المسلمين بالمفاهيم الاسلامية الصحيحة - كما كانت تفعل فى السابق جمعيات الشبان المسلمين وغيرها من مؤسسات مماثلة .
- ٩ - اقامة ندوات ومؤتمرات متنوعة لا تقتصر على العواصم الكبرى بل تنتقل من مدينة الى أخرى لاشاعة الوعى الاسلامى .
- ١٠ - اصدار موسوعة فقهية مختصرة تشتمل على كل ما يهم المسلم معرفته فى حياته التعبدية والعلمية .
- ١١ - اصدار موسوعة حديثة مختصرة ومبوبة تشتمل ايضا على كل ما يهم المسلم معرفته من أمور دينه .
- ١٢ - انشاء مركز لتحقيق التراث يختلف عن مراكز تحقيق التراث القائمة تكون مهمته وضع الاولويات واختيار المجالات والكتب التى يمكن توظيفها فى خدمة التثقيف الدينى والدنيوى والتى تكشف عن قدرات المسلمين وابتكاراتهم فى شتى المجالات .
- ١٣ - اصدار مجلات اسلامية جذابة للأطفال والشباب تكون ذات مستوى رفيع فى التحرير والطباعة .

١٤ - اصدار سلسلة من الكتيبات سهلة التناول لشرح المفاهيم الاسلامية تخاطب فئات متنوعة ابتداء من الأطفال فالشباب فالكهول ومحدودى الثقافة والمثقفين ، كل حسب مستوى ادراكه حتى تعم الفائدة .

ومن بين الموضوعات التى يمكن ان تتناولها هذه السلسلة - على سبيل المثال - ما يأتى :

- بيان اثر الايمان فى نفوس الافراد والجماعات وتوضيح الحكمة من التشريعات الاسلامية .

- مفهوم العبادة بوصفه ينتظم جميع اعمال الانسان وارتباط ذلك بمسئولية الانسان فى عمارة الأرض وصنع الحضارة .

- توظيف السيرة النبوية فى شرح الاخلاق والحكم والتشريعات الاسلامية .

- التركيز على الأمور التى تجمع بين المسلمين والبعد عما يفرقهم .

- ابراز الانجازات الحضارية التى قام بها المسلمون فى السابق لكى يستعيد المسلمون اليوم الثقة فى قدراتهم .

- لقاء الضوء على البطولات الاسلامية فى شتى المجالات على مدى التاريخ الاسلامى .



الهدف الثانى :

أما عن الهدف الثانى وهو : حماية الأمة الاسلامية من أخطار التيارات الفكرية الخارجية فهذا أمر يتطلب معرفة هذه التيارات والاحاطة بها لتبين مدى الأخطار التى تهدد المسلمين من وراء انتشارها بينهم ، وتمثل هذه التيارات بصفة رئيسية فى الاتجاهات الآتية : الماركسية - العلمانية - الفلسفات المادية اللاحادية - الاستشراق - التبشير - الماسونية - الصهيونية العالمية - القاديانية - البهائية - والنوادر الدولية المشبوهة ، وما ينطوى تحت كل من هذه الاتجاهات

من تفرجات - الغزو الاعلامى وما يرسخه فى اوساط المسلمين من قيم غريبة وما ينشره من تحلل خلقى عن طريق السيل الهائل من الاقلام والبرامج الأجنبية التى تعرض فى بلاد المسلمين .

والوصول الى تحقيق حماية الأمة الاسلامية من اخطار هذه التيارات يتطلب انشاء مركز بحوث يضم أربع شعب على النحو التالى :

(أ) شعبه لدراسة التيارات الفكرية المعاصرة وموجات التغريب التى غزت العالم الاسلامى ولا تزال تغزوه وبيان موقف الاسلام منها .
(ب) شعبه للدراسات الاستشراقية لبيان ما تنطوى عليه هذه الدراسات من اباطيل .

(ج) شعبه تختص بدراسة التبشير من جميع جوانبه وبيان مدى الاخطار التى تهدد المسلمين فى ديارهم بسبب الحملات التبشيرية العالمية ووضع الخطط المحكمة لمواجهتها .

(د) شعبه للمعلومات تمد الشعب السابقة بكل ما تحتاج اليه من معلومات ودراسات عن اوضاع المسلمين فى كل مكان وما ينتشر فى مجتمعات المسلمين من افكار ، واوضاع الاقليات الاسلامية فى العالم واحتياجاتها وتحركات المبشرين واساليبهم فى كل مكان ومؤتمراتهم وخططهم ، ومؤتمرات المستشرقين وخططهم ، وخطط الماركسية والماوسونية والصهيونية العالمية والنوادر الدولية المشبوهة وغير ذلك من معلومات ضرورية لخدمة العمل الاسلامى فى الداخل والخارج .

ولا بد من الاستعانة بالكمبيوتر للمساعدة فى تحقيق اهداف المركز المقترح بالاضافة الى توفير مكتبة تضم كافة المطبوعات والدوريات والنشرات والاشربة التى تساعد على الدراسة والبحث .

مهام المركز المقترح :

من بين المهام الاساسية التى تقع على عاتق هذا المركز ما يأتى :
١ - اصدار دائرة معارف اسلامية بالعربية وباللغات الأجنبية التى نشر بها المستشرقون موسوعتهم الاسلامية .

٢ - اصدار ترجمة معتمدة لمعانى القرآن الكريم بعدد من اللغات الأجنبية لخدمة المسلمين من غير العرب وخدمة الراغبين فى الاطّلاع على الاسلام من غير المسلمين .

٣ - اصدار ترجمة للموسوعتين الفقهية والحديثية اللتين سبقت الاشارة اليهما الى عدد من اللغات الأجنبية .

٤ - اصدار دراسات علمية تكشف للمسلمين فى جميع أنحاء العالم عن مدى الأخطار والتزيف فى هذه التيارات الفكرية ، وفى الوقت نفسه بيان ما ينطوى عليه الاسلام من الحق الذى لا مرأى فيه والذى يضمن للبشرية كلها السلام والاستقرار والأمن والأمان فى هذا العالم .

٥ - ترجمة كتيبات مناسبة مما سبق ذكره فى الهدف الأول الى عدد من اللغات الأجنبية لتساعد المسلمين من غير العرب على فهم الاسلام واصدار كتيبات خاصة للتعريف بالاسلام تشرح عقائده ومبادئه وتاريخه وحضارته وتكون دليلا امام الراغبين فى دراسة الاسلام من غير المسلمين .

٦ - برمجة القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة والمعلومات الفقهية وغيرها من علوم اسلامية ضرورية للثقافة الدينية وذلك عن طريق الكمبيوتر ونشر ذلك على نطاق واسع فى الجامعات والمؤسسات الاسلامية والمدارس للاسهام فى اشاعة الوعى الدينى الاسلامى فى أوساط المسلمين .

٧ - العمل على نشر اللغة العربية فى بلاد المسلمين والبحث عن أفضل السبل لتعليم المسلمين اللغة العربية عن طريق الكتب والأشرطة والمعامل الصوتية . الخ حتى تظل صلة المسلمين فى كل مكان قائمة بلغة القرآن الكريم .

٨ - اعداد برامج مناسبة لرعاية الأقليات الاسلامية فى العالم تراعى ظروف واحوال المسلمين فى البيئات المختلفة ، واعداد برامج أيضا لتنقيف ورعاية المسلمين الجدد لتقوية ارتباطهم بالاسلام والمسلمين حتى لا يتعرضون لاستكاسات كما حدث بالنسبة للبعض منهم .

فهرس تفصلى

الصفحة

مقدمة	٥
الباب الأول : دراسات فى ضوء القرآن والسنة	
(٧ - ٧٦)	
الفصل الأول - مفهوم وحدة الأمة الاسلامىة :	٩
القسم الأول : مقدمات عامة	١١
١ - مفهوم الأمة الواحدة فى القرآن الكريم	١١
٢ - منشا الاختلاف فى الأمة الواحدة	١٤
٣ - الوحدة والخصائص المىيزة	١٥
٤ - الوحدة الكمية والوحدة النوعية	١٧
القسم الثانى : الأبعاد المختلفة لوحدة الأمة الاسلامىة	١٩
١ - البعد الدينى	١٩
٢ - البعد الانسانى	٢٠
٣ - البعد الاجتماعى	٢٢
٤ - البعد الجغرافى	٢٤
٥ - البعد الحضارى	٢٥
٦ - البعد المصبرى	٢٧
المخاطر التى تهدد وحدة الأمة الاسلامىة	٢٨
١ - الفرقة والتنازع	٢٨
٢ - موالاة الأعداء	٢٩
خاتمة : واقع الأمة الاسلامىة وآفاق المستقبل	٣٠
الفصل الثانى - القرآن الكريم وخصائص المجتمع الاسلامى	٣٣
تحديد المفاهيم	٣٥
وحدة العقيدة والمبادئ	٣٨
الأخوة	٤٠
المساواة	٤١
التكافل	٤٢
التعاون والتراجم والمحبة	٤٣

الصفحة

٤٣	الشورى
٤٤	العزة والمنعة
٤٥	التسامح والروح الانسانية الشاملة
٤٧	خاتمة
٤٩	الفصل الثالث - رؤية اسلامية للمسئولية العالمية
٥١	أولا - مدخل - المسئولية المعاصرة
٥٦	ثانيا - المسئولية المعاصرة عن العالم فى نظر الاسلام
٥٦	١ - المسئولية فى نظر الاسلام
٦١	٢ - الانسان خليفة الله فى الأرض
٦٥	٣ - الصورة القرآنية للعالم
٦٥	(ا) العقيدة ووحدة البشرية : الوحدة فى العقيدة
٦٩	(ب) حرية الانسان ومصيره
٧٢	(ج) الايمان والمسئولية
٧٦	(د) دوائر المسئولية
	الباب الثانى - دراسات فى الفكر الاسلامى الفلسفى

(٨٣ - ١٥٩)

٨٥	الفصل الاول - دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى
٨٧	أولا - موقف الاسلام من العقل
٨٧	١ - تمهيد
٨٨	٢ - الانسان فى نظر الاسلام
٩٠	٣ - العقل ووظيفته
٩٢	٤ - تمهيد الطريق أمام العقل
٩٥	ثانيا - دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى
٩٥	ثانيا - دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى
٩٥	١ - الجانب الفكرى
٩٥	(ا) نظرة عامة
٩٩	(ب) مبدأ الاجتهاد

الصفحة

(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية	١٠١
(د) نظرة الاسلام الى التاريخ	١٠٧
٢ - الجانب التاريخي	١١٠
(ا) التأثير الاسلامي في فلسفة العصور الوسطى	١١٠
(ب) التأثير الاسلامي في فلسفة العصر الحديث	١١٦
كلمة ختامية	١١٨
الفصل الثانى - حول مفهوم التصوف الاسلامي	١٢١
- تمهيد	١٢٣
- الانسان كائن متميز	١٢٣
- التصوف ظاهرة انسانية عامة	١٢٥
- التصوف وفكرة التأثير والتاثير	١٢٧
- صعوبة البحث فى التصوف	١٢٨
- اهم تعريفات التصوف	١٢٩
(ا) الاتجاه الأخلاقى	١٣٢
(ب) الاتجاه الزهدى	١٣٣
(ج) الصوفى والعابد	١٣٤
- نشأة التصوف الاسلامي	١٣٦
الفصل الثالث - حول مفهوم القيم	١٤٣
١ - تمهيد	١٤٥
٢ - مفهوم القيمة	١٤٧
٣ - مصدر القيم	١٥٢
٤ - التقييم والقيم	١٥٢
٥ - اصناف القيم	١٥٤
٦ - سلم القيم والخير الاقصى	١٥٦
٧ - خاتمة	١٥٩

الباب الثالث - الاسلام وتيارات الفكر الغربى

(١٦١ - ٢١٩)

الفصل الاول - الاسلام والاستشراق	١٦٣
----------------------------------	-----

الصفحة

١٦٥	• • • • •	١ - تمهيد
١٦٦	• • • • •	٢ - تاريخ الاستشراق وتطوره
١٧٤	• • • • •	٣ - مواقف المستشرقين
١٧٥	• • • • •	(أ) الجوانب الايجابية
١٧٩	• • • • •	(ب) الجوانب السلبية
١٨٦	• • • • •	٤ - موقفنا من الاستشراق
١٩٣	• • • • •	الفصل الثانى - الاستشراق والمقدسات الاسلامية
١٩٥	• • • • •	- تمهيد
١٩٥	• • • • •	- المقدسات الاسلامية
١٩٨	• • • • •	- الاستشراق وقضية الحرمين الشريفين
٢٠٣	• • • • •	- المسجد النبوى فى المدينة
٢٠٤	• • • • •	- خاتمة
٢٠٥	• • • • •	الفصل الثالث - دور مؤسسات الدعوة حيال الغزو الفكرى
٢٠٧	• • • • •	- تمهيد
٢٠٧	• • • • •	- تحديد المفاهيم
٢٠٨	• • • • •	- مؤسسات الدعوة
٢٠٩	• • • • •	- الغزو الفكرى
٢١٠	• • • • •	- مخاطر الغزو الفكرى
٢١٣	• • • • •	- دور مؤسسات الدعوة
٢١٣	• • • • •	اولا - تحصين الجبهة الداخلية
٢١٥	• • • • •	ثانيا - المواجهة المباشرة
٢١٩	• • • • •	- خطوات عملية
٢٢٥	• • • • •	ملحق : الدعوة الاسلامية فى العالم المعاصر : الاهداف والوسائل
٢٣٣	• • • • •	فهرس تفصيلى
٢٣٧	• • • • •	قائمة بالأعمال العلمية للمؤلف

قائمة بالأعمال العلمية للمؤلف

أولا - كتب :

- ١ - تمهيد للفلسفة (الطبعة الثالثة) مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٦
 - ٢ - المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨١ ودار القلم بالكويت ١٩٨٣ (الطبعة الثالثة) ٠
 - ٣ - مقدمة فى علم الأخلاق (الطبعة الثالثة) دار القلم بالكويت ١٩٨٣
 - ٤ - دراسات فى الفلسفة الحديثة - دار الطباعة المحمدية بالأزهر ١٩٨٦
 - ٥ - مدخل الى الفكر الفلسفى (مترجم عن الألمانية) مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية) ١٩٨٠
 - ٦ - ثلاث رسائل فى المعرفة للإمام الغزالى (تحقيق ودراسة) مكتبة الأزهر ١٩٧٩
 - ٧ - الاسلام فى الفكر الغربى (الطبعة الثالثة) دار القلم بالكويت ١٩٨٦
 - ٨ - الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ٠ تتولى نشره رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر فى (سلسلة كتاب الأمة) الدوحة - قطر (الطبعة الثالثة) ومؤسسة الرسالة فى بيروت ١٩٨٥
 - ٩ - الاسلام فى نصورات الغرب - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٧
 - ١٠ - قضايا فكرية واجتماعية فى ضوء الاسلام - دار المنار بالقاهرة (١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م) ٠
- ثانيا - رسائل صغيرة :
- ١ - الاسلام ومشكلات المسلمين فى المسانبا - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨١

٢ - دور الاسلام فى تطور الفكر الفلسفى - مكتبة وهبة
بالقاهرة ١٩٨٤

٣ - الاسلام والاستشراق - مكتبة وهبة ١٩٨٤
(نشر هذا البحث ايضا فى كتاب (الاسلام والمستشرقون) الذى
اصدرته دار عالم المعرفة للنشر والتوزيع فى جدة بالملكة العربية السعودية
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) .

ثالثا - دراسات وبحوث منشورة فى مجلات علمية :

١ - الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت - مجلة عالم الفكر
بالكويت (العدد الثالث من المجلد الرابع : اكتوبر - ديسمبر ١٩٧٣)
من ص ٢٠٥ الى ص ٢٥٠
٢ - الفلسفة ومشكلة الشك - مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية
والاجتماعية جامعة طرابلس - ليبيا . اكتوبر ١٩٧٦ (من ص ١٢٣ الى
ص ١٤٧) .

٣ - اعمال المستشرقين . مجلة عالم الكتب - دار ثقيف للنشر والتأليف
 بالرياض بالملكة العربية السعودية . رجب ١٤٠٤ هـ ابريل ١٩٨٤
٤ - الاسلام فى الفكر الاستشراقى (حولية كلية الشريعة والدراسات
الاسلامية بجامعة قطر) ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م من ص ١٠٣ الى ص ١٦٨
٥ - سيرة الرسول فى تصورات الغربيين . مجلة مركز بحوث
السنة والسيرة بجامعة قطر . العدد الاول ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م (من
ص ٧٣ الى ص ١٢١) والعدد الثانى (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) من
ص ١٠٩ - ١٩٤

(وقد قامت مكتبة ابن تيمية بالبحرق بدولة البحرين بنشر الحلقة
الاولى من هذا البحث فى صورة كتاب عام ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) .

٦ - مفهوم المسؤولية فى الحضارة الحديثة - بحث منشور فى
الكتاب التذكارى الذى اصدره المجلس الاعلى للثقافة بالقاهرة عن
الفيلسوف الراحل يوسف كرم .

٧ - الاسلام فى تصور ادباء وفلاسفة الغرب - بحث منشور
فى العدد الرابع من حولى كلية أصول الدين بالقاهرة - ١٤٠٧ هـ -
١٩٨٧ م .

٨ - رؤية اسلامية للمسئولية العالمية - بحث منشور فى العدد
الخامس من حولى كلية أصول الدين بالقاهرة - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

رابعا - مؤلفات وبحوث بلغات أجنبية :

١ - فى اللغة الألمانية :

(1) Al Ghazalis Philosophie im Vergleich mit Descartes.
Borg Verlag. Hamburg .

(2) Kultur : Verantwortung .

قدم المؤلف هذا البحث الى مؤتمر (العلاقات الحضارية الدولية)
الذى عقد فى مدينة بون بألمانيا الغربية فى الفترة من ٢٦ الى
٣٠ مايو ١٩٨٠

(3) Heutige Weltverantwortung in islamischer Sicht.

بحث مقدم الى الندوة التى أقامها معهد الاديان فى فرايبورج بمدينة
سانت ميرجن بألمانيا الغربية (نوفمبر ١٩٨٦) . وقد قامت دار نشر
هردر Herder الألمانية المعروفة بنشره ضمن كتاب ضم بحوث الندوة
المذكورة .

٢ - فى اللغة الانجليزية :

On the Role of Islam in the Development of philosophical
Thought .

بحث قدم الى ندوة الحضارة الاسلامية فى بروكسل - بلجيكا
(نوفمبر ١٩٨٢) . وقامت رئاسة المحاكم الشرعية بدولة قطر بترجمته ،
وتتولى نشره رئاسة الندوة المذكورة .

٣ - فى اللغة الاندونيسية :

الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ترجمه الى
الاندونيسية تاج الدين عبد الله موسى - بانجيل - اندونيسيا - بتصريح
خاص من رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر .
خامسا - اعمال مشتركة :

محاضرات فى فلسفة التاريخ للفيلسوف هيجل - الجزء الثانى :
العالم الشرقى . (ترجمه الى العربية د . امام عبد الفتاح امام وراجعه
على الاصل الالمانى د . محمود حمدي زقزوق) - دار الثقافة للطباعة
والنشر بالقاهرة ١٩٨٦

رقم الايداع بدار الكتب المصرية : ١٩٨٨/٨١٨٥

دار الفکر للطباعة والنشر
٩٢٥٣٠٤
الأزهر ٣ رمضان ١٤٠٥ هـ - جوار جامع الدعا

هذا الكتاب

يشتمل هذا الكتاب على عدد من البحوث والدراسات التي تتناول بعض القضايا الفكرية والاجتماعية في ضوء الإسلام

وقد قدم المؤلف أغلب هذه الدراسات إلى عدد من المؤتمرات والندوات الدولية في مصر والعالم العربي وأوروبا .

وينصب الهدف الأساسي لهذه البحوث على إبراز بعض القيم والمفاهيم الإسلامية ، وتوضيح دور الإسلام في التوجيه السليم للتيارات الفلسفية والصوفية والأخلاقية ، والتأكيد على تصحيح بعض التصورات المغلوطة التي تضيعها بعض تيارات الفكر الغربي عن الإسلام ، ومسئولية مؤسسات الدعوة في هذا المجال .

والمؤلف معروف في العالم العربي ببحوثه العلمية الجادة وله مؤلفات ودراسات عديدة في مجالات الفلسفة والأخلاق والاستشراق والدراسات الإسلامية .

وقد ترجمت بعض مؤلفاته إلى الأندونيسية والإنجليزية ، وله بالإضافة إلى ذلك بحوث منشورة باللغة الألمانية .

[الناشر]



٩ س الباب الأخضر ميدان الحسين
ص . ب ٦١ هليوبولس